

Debreceni Református Hittudományi Egyetem Doktori Iskola

**„Edd meg ezt a könyvet” – az olvasás mint spirituális és terápiás gyakorlat
az egészség és betegség kontextusában**

doktori disszertáció

Bálint Ágnes
doktorjelölt

Dr. Fazakas Sándor
témavezető

I. A disszertáció témája	5
I. 1. Bevezetés	5
I. 2. A kutatás munkahipotézisei és fogalomtisztázás	6
I. 2.1. A vallás fogalma és derivátumai	6
I. 2.2. A spiritualitás fogalma	10
I. 2.3. A vallásos olvasás	14
I. 2.4. Munkahipotézisek.....	16
I.3. Gyakorlati teológia és olvasás	18
II. A daganatos betegség ma.....	19
II. 1. A daganatos betegségek előfordulása	19
II. 2. A daganatos betegek támogatása és gondozása – kinek a feladata?	20
II. 3. Megoldási javaslat	22
III. Az egészség és betegség mint kontextus	24
III. 1. Kortárs nézetek az egészség és betegség mibenlétéről	26
III. 2. Egészség és betegség teológiája.....	36
III. 2. 1. Egészség és betegség bibliai teológiája	38
III. 2. 2. Egészség és betegség rendszeres teológiai megközelítése.....	53
III. 3. Lelkigondozói felhasználás.....	60
IV. Az olvasás relevanciája egészség és betegség kontextusában.....	62
IV. 1. Az olvasás a betegellátásban	62
IV. 2. A biblioterápia mint módszer	68
IV. 2. 1. Elméleti alapvetés.....	71
IV. 2. 2. A művek hatásmechanizmusai.....	82
IV. 3. A biblioterápia teológiai megítélése	88
IV. 3. 1. Az olvasás helye a vallásos hagyományban.....	88
IV. 3. 2. A Biblia mint a spirituális olvasás tárgya	94
IV. 3. 3. A bibliaolvasás spirituális hagyománya mint előzmény	108
IV. 3. 4. Bibliai hermeneutikai belátások a biblioterápia teológiai megítélésében	120
IV. 4. Kreatív bibliaolvasási módok.....	134
IV. 4. 1. Bibliológ.....	135
IV. 4. 2. A Biblia mint szövegkönyv (Bible as script).....	141
IV. 4. 3. A bibliodráma	145
IV. 4. 4. Egyéb kísérletek	148
V. Daganatos betegek olvasásterápiája	151
V. 1. Betegút és szükségletek	151
V. 2. Spirituális gondozás.....	157
V. 3. Daganatos betegek olvasásterápiája	160
V. 3. 1. Betegek, csoportok összetétele	162
V. 3. 2. Irodalmi szövegekkel.....	164
V. 3. 3. Spirituális kérdések.....	167
V. 3. 4. Bibliai szövegekkel.....	174
VI. A biblioterápiában rejlő lehetőségek gyülekezeti csoportokban.....	183
VII. Összefoglalás és kitekintés	196
VIII. Bibliográfia	199
Köszönetnyilvánítás	208

I. A disszertáció témája

*„Neked adom a sötétség kincseit, az elrejtett drágaságokat,
hogy megtudd: én vagyok az ÚR, aki téged néven szólított,
Izráel Istene.” (Ézs 45,3)*

I. 1. Bevezetés

A disszertáció témája gyakorlati tevékenységből nőtt ki, önkéntes irodalomterapeutaként 2017 óta tartok csoportos foglalkozásokat onkológiai betegek számára a Debreceni Egyetem Klinikai Központ Onkológiai Klinikáján. Ez a beavatkozás kiegészítő terápia, és a betegek onkológiai kezelése alatt vagy közvetlenül utána a rehabilitáció idején és többnyire ambulánsan történik. Függetlenül attól, hogy a betegek milyen típusú és stádiumú daganatos betegséggel szembesülnek, az, hogy betegségük végzetes is lehet, olyan határhelyzetet jelent, amelyben egzisztenciális kérdésekkel kell szembenézniük. A betegek az élet értelmére vonatkozó kérdéseket tesznek fel, és értékelik saját addigi életüket, kapcsolataikat, feladataikat, felelősségüket. A következő életszakaszra való felkészülésben megkerülhetetlenek a spirituális kérdések, úgymint a szenvedés okára és értelmére, az élet megismételhetetlenségére, az élethez kapcsolódó küldetésre és ideálokra vonatkozó kérdések. Ezek megnyilvánulhatnak az addigi hitformák újraértékelésében vagy új meggyőződések és erőforrások keresésében is.

A beszélgetésekben megosztott betegségtapasztalatok és emberi sorskérdések nyomán fordult figyelmem a spiritualitás és az egészség összefüggései felé, amelyekkel az egészségpszichológia is foglalkozik. A spiritualitás és vallásosság megkülönböztetése az egészségpszichológiai irodalomban különösen indokolttá teszi, hogy az egészség és a betegség (illetve a spiritualitás) specifikusan keresztyén értelmezését is megvizsgáljuk ebben az összefüggésben. Egészségügyi keretek között kezdődött el és bontakozott ki a biblioterápiának, azaz az olvasásnak mint az egészséget pozitívan befolyásoló tevékenységnek modern kori széles körű elterjedése is. Másfelől viszont az olvasás mint az ember személyiségében változást előidéző tevékenység a keresztyén egyházat is jellemzi, sőt az egyház nagy múltú könyvolvasó közösségként is felfogható, nem véletlen nevezték már a zsidó vallást is a könyv vallásának. Vajon tekinthető-e a művészeti alkotások (és ezen belül az irodalmi művek) pozitív hatását felhasználó terápiák előzményének a Szentírás olvasására (felolvasására, elmesélésére, dramatizálására, képi ábrázolására, stb.) vonatkozó több ezer éves hagyomány? Vagy a Szentírás esetében ennél többről,

esetleg másról van szó? Mi az olvasás, hol a helye a keresztyén reflexióban és életvitelben? Milyen összefüggés van, ha igen, a spirituális olvasás és az egészség között?

Ezekre a kérdésekre elsősorban azért kerestem a választ, hogy a daganatos betegek olvasásterápiájában felkészültebben, gazdagabb ismeretanyaggal és kelléktárral, illetve a spirituális kérdések iránti érzékenységet és szükségét a keresztyén hit és tanítás bizonyosságaival segíteni és terelni tudjam. Munkám arra vezetett rá, hogy az olvasás közösségi gyakorlata nemcsak a diakóniában, hanem az egyházi élet más területein, úgymint a gyülekezetpedagógiában és a misszióban is használhatók.

A fenti kérdések megválaszolása főként szakirodalmi kutatás alapján történik, ugyanakkor építke a terepen szerzett tapasztalataimra is: az egészségesek és betegek részvételével átélt közös olvasási és olvasmányfeldolgozási élményeimre, az üléseket megelőzően megírt terveimre és az azokat követően megírt jegyzeteimre.

I. 2. A kutatás munkahipotézisei és fogalomtisztázás

A kutatás munkahipotéziseinek megfogalmazása előtt szükségesnek látszik néhány, a továbbiakban többször használt fogalom meghatározása, úgymint vallás, vallási hagyomány, vallásgyakorlat, vallási tapasztalat, vallásos olvasás, illetve a spiritualitás különféle értelmezései közötti különbségtétel.

I. 2.1. A vallás fogalma és derivátumai

A vallás meghatározására tett kísérletek többnyire arról a gondolkodási keretrendszeréről árulkodnak, amelyben ezen meghatározások megszülettek. Így elválnak egymástól a vallásfilozófiai, vallásfenomenológiai, vallástudományi, vallástörténeti, társadalomtudományi, vallásszociológiai, valláspszichológiai, kultúrantropológiai vagy vallási néprajzi és teológiai meghatározások, illetve azok korszakonkénti-iskolánkénti változatai. Eleve problémát jelent, hogy vajon lehet-e vallásról beszélni, vagy inkább vallásokról volna érdemes, mert lehetetlennek látszik olyan átfogó meghatározást megalkotni, amely minden vallásra érvényes legyen, ugyanakkor a vallásokat (vagy szűkebben vallási eszméket, jelenségeket, gyakorlatokat) egyértelműen elhatárolja más, bizonyos vonatkozásokban mégis erős hasonlóságokat mutató emberi jelenségektől. Heinrich von Stietencron német indológus és az összehasonlító vallástudomány neves művelője a vallást a következőképpen határozza meg: „A vallás a világnak és a valóságnak az emberek valamely csoportja által elfogadott értelmezési modellje, e modellhez rendelt értékekkel, normákkal és az ezekből következő emberi magatartás-, észlelés- és gondolkodás-formákkal.” Definícióját kiegészíti két formai-funkcionális kritériummal, ebből egyik a vallás céljával kapcsolatos, úgymint a

társadalmat stabilizáló értékek és normák érvényesítése, a másik kapcsolatok és értelemalapítás felállítása olyan területeken, amelyek „kivonják magukat a direkt kapcsolatfelvétel és közvetlen értelem-megtapasztalás lehetősége alól”.¹ Voigt Vilmos szintén a vallástudomány felől a vallást mint társadalmi tudatformát ragadja meg, megkülönböztetve más társadalmi tudatformáktól. A vallás szerinte általános érvényű, saját intézmény- és eszmerendszere van, melyek mögött ott egy „ideológia”, ami a többi tudatformát, a művészetet, a jogot, a tudományt is jellemzik, de eltérően ezektől, amelyek erre a világra, az emberre és a társadalomra vonatkoznak, a vallás megkülönböztető vonása az, hogy ezen túl valami másra, többre mutat, azaz transzcendentális és teleologikus evidencia jellegű.² Alapja maga a vallás (amennyiben kinyilatkoztatásból ered, vagyis nem az emberből fakad) vagy a vallásosság (ami az ember képessége a vallás felfogására, befogadására, gyakorlására – az ember e szerint az elgondolás szerint homo religiosus, vagyis létezik a priori vallásosság). A vallás fogalmának vallásfilozófiai megközelítésében szintén megtalálni ezeket az ismérveket, egyrészt a tartalmi vonatkozásait, úgymint például az istenhit, vagy az érzelmi vonatkozásait, mint a függőség érzése (F. Schleiermacher) vagy a szent megnyilatkozását követő tremendum vagy fascinosum (R. Otto), másrészt a funkcionális vonatkozásait, úgymint társadalmi és/vagy pszichológiai hatásai, következményei, amelyek megfelelnek a korábban említett egyént és társadalmat stabilizáló hatásának a morális közmegegyezés, társadalmi rend, szorongásoldódás által. Ez utóbbi vonatkozások a társadalomtudományi, vallásszociológiai és valláspszichológiai meghatározásokban hangsúlyosak. Nyirkos Tamás hivatkozik arra, hogy a vallás a „lényegileg vitatott” (essentially contested – Walter Bryce Gallie kifejezése, 1956) fogalmak közé tartozik, mert a különböző tudományterületek meghatározásai értékítéleteket tartalmaznak, így kizárólag objektíválható mérce alapján nem lehet minden szempontot kielégítő meghatározást adni.³ Szerinte a definícióalkotás nehézségét áthidaló megoldás, a vallásnak a klaszterfogalomként való meghatározása is egyfajta kibúvó a definíciós kényszer alól, vagyis amikor a vallásoknak már nem a közös lényegét kívánják meghatározni, hanem olyan ismérvek listáját állítják össze, amelyek mind jellemzőek egy-egy vallásra, de soha nem lesznek érvényesek az összesre. A kritériumok egy hányadának a megléte már teljesíti a feltételt, hogy az általuk leírt jelenséget vallásnak tekintsük, és ez a vallásról való beszédet már lehetővé teszi.

A vallás modern kori fogalom – a teológiában a protestáns ortodoxiában kezdeményezett különbségtétel teológia és vallás között úgy jelent meg a pietizmusban és a felvilágosodásban mint

¹ Stietencron, Heinrich von: A vallás fogalma a vallástudományban, elérhető: <https://filozofia.uni-miskolc.hu/wp-content/uploads/2011/11/Stietencron.pdf> (megtekintés: 2025. 03. 14.)

² Voigt Vilmos: *A vallási élmény története: bevezetés a vallástudományba*, Budapest, Timp, 2004, 60. o.

³ Nyirkos Tamás: A vallás fogalma, *Buksz* 32 (2020) 1: 23-28., 24. o.

a keresztény hit tartalmának külsőleg objektív normativitása és a szubjektíven egyéni vallási felfogások szabadsága közötti különbségtétel. Elvált egymástól az egyén vallási élete és az egyház domináns doktrinális álláspontja – a gyakorlati teológia ugyanakkor a vallás tematizálásával enciklopédikus és heurisztikus elméleti vitakeret lett a vallási jelenségek változékony és ellentmondásos jelenségeinek tárgyalásához, úgymint a szekularizáció hatása, az egyházas vallásgyakorlat csökkenése és a transzcendenciaigény növekedése, egyéni hit- és vallásformák elterjedése, stb.⁴ A rendszeres teológiai gondolkodás a 20. sz. elején a vallásnak a szent valósággal való tapasztalati találkozással és a szent által egzisztenciálisan érintett személy válaszadó cselekvésével való azonosítását a kifejezés devalválódásának tekintette. Sőt, az ún. nyugati istentelenséget, az ateizmust is vallásszerű valláspótléknak tartotta. Két markáns válaszként említjük egyfelől a Karl Barthét, aki a vallást „hitetlenség”-nek és „az istentelen ember ügyé”-nek nevezte, másfelől Dietrich Bonhoefferét, „vallástalan keresztyénség” fogalmát. Barth az ember antropológiai állandójának tekintett korabeli valláseméleti felfogásra, az ember transzcendensre való irányultságára felelt azzal, hogy a hitet mint Isten kijelentésére való választ állította szembe az emberből kiinduló, rá alapozó vallásra, ez utóbbival szemben a szuverén Isten ítéletét fogalmazta meg minden vallással szemben, a keresztyénséget beleértve.⁵ Bonhoeffer az egyház világban való jelenlétét, a világ életében való osztozást tartja az igazi keresztyénségnek, nem pedig a vallási-egyházi aktusokban, a túlvilág reménységében történő elkülönülést a világtól.

A Magyar Nyelv Értelmező Szótára a vallás szót valamely közösségben a hittel kapcsolatos megnyilvánulásoknak, tanításoknak, szertartásoknak, szokásoknak rendszert alkotó összességeként határozza meg.⁶ Az Encyclopædia Britannica meghatározása nem ennyire szűkszavú, hanem több tudomány megközelítését ötvözi: „vallás, az emberek viszonya ahhoz, amit szentnek (holy), szentnek (sacred), abszolútnak, lelkinak, isteninek vagy különösen tiszteletre méltónak tartanak. Általában úgy is tekintik, mint az a mód, ahogy az emberek az életükkel és a halál utáni sorsukkal kapcsolatos végső kérdésekkel foglalkoznak. Sok hagyományban ez a viszonyulás és ezek a kérdések az ember istenekkel vagy szellemekkel való kapcsolatában vagy az azokhoz való

⁴ Feil, Ernst; Antes, Peter; Schwöbel, Christoph; Herms, Eilert; Küster, Volker; Schmidt-Rost, Reinhard: Religion in Religion Past and Present Online, Brill, online elérhető: <https://referenceworks.brill.com/display/entries/RPPO/COM-024579.xml?rskey=Wak8Wy&result=1&ebody=full-html> (utolsó megtekintés: 2025.03.19.)

⁵ Fazakas Sándor: Barth valláskritikájának maradandó értéke in Balogh Csaba, Kolumbán Vilmos József (szerk.): *Az Írás bővületében: tanulmányok Adorjáni Zoltán 65. születésnapjára*. Kolozsvár, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Egyetemi Műhely Kiadó, 2021, 192-209., 194-196. o.

⁶ Vallás szócikk in A Magyar Nyelv Értelmező Szótára. Budapest, Akadémiai, 1959-1962, online kiadás: Arcanum Adatbázis, <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/v-51E41/vallas-524FF/?list=evJmaWx0ZXJzIjogeyJNVSI6IFsiTkZPX0xFWF9MZxhpa29ub2tfMUJFOEIiXX0sICJxdWVyeSI6I CJ2YWxsXHUwMGUxcyJ9> (utolsó megtekintés: 2025. 03. 19.)

hozzaállásában jutnak kifejezésre; a vallás humanistább vagy természetibb formáiban pedig a tágabb emberi közösséggel vagy a természeti világgal való kapcsolatban vagy az azokhoz való hozzáállásban fejeződnek ki. Számos vallásnak megvannak a maguk szent iratai, de az embereket is spirituális vagy erkölcsi tekintéllyel felruházottnak tartják. A hívek részt vesznek olyan áhítatos vagy kontemplatív gyakorlatokban, mint az imádság, a meditáció vagy bizonyos rítusok, és gyakran kötelesek is azokat végezni. Az istentisztelet, az erkölcsi magatartás, a helyes hit és a vallási intézményekben való részvétel a vallási élet alkotóelemei közé tartozik.”⁷

Mindkét köznyelvi meghatározásban jelen van a vallás társadalmi beágyazottsága, a szertartásos-rituális jellege és a hitelemek megléte, vagyis a külsőleg megragadható formát és a belső tartalmát is érintik. Az angol nyelvű meghatározásban azonban a vallástörténeti szemlélet is tetten érhető a tipizálásban (a természeti, illetve a humanista vallások említésével, illetve a szentírás és/vagy egyes személyek tekintélyére hivatkozással). Vallásfenomenológiai nézőpont jelenik meg a szent, abszolút, istenihez való viszonyulásban, a transzcendenciát pedig az élet végességének kérdésével érinti ez a meghatározás. A hitgyakorlatok és az életvitel, magatartás kapcsolata pedig a vallás etikai vetületét emelik be a meghatározásba.

A disszertációban a vallás kifejezést leginkább abban a külső nézőpontot érvényesítő, leíró jellegű jelentésben használom, amely a vallástudományi és vallásszociológiai jelentésnek felel meg, és amely a köznyelvi szótári jelentésben is a leghangsúlyosabban jelenik meg, mégpedig a világvallások társadalmi jelenségvilágának leírásában. Ahogy Nyirkos Tamás írta, gyűjtőnévként használva „a vallás az, amit elég sokan neveznek annak”. Nem hívom segítségül azonban egyik említett tudományterület elméleti keretét sem. Mégis a leggyakrabban a keresztyénség gondolati-érzelmi-magatartásbeli hagyományait tartom szem előtt, amikor a vallás szót használom, kivételt „Az olvasás helye a vallásos hagyományban” alfejezet jelent, ahol a hivatkozott szakirodalom tágabban, több világvallás olvasáshoz való viszonyulását is érinti. Számomra a vallás szó a disszertáció gondolatmenetében kellően távolságtartó, külső, leíró szempontot juttat érvényre a tárgyalt témák vonatkozásában, úgymint vallásos olvasás, vallási hagyomány, vallásgyakorlat.

Vallásgyakorlat alatt valamely valláshoz való tartozás okán végzett rendszeres cselekedeteket, vagy az intézményesült szervezet rítusaiban való részvételt értek. Vallási hagyomány mindazon írott vagy íratlan vallásgyakorlati szabályokat, örökséget, mintát jelentik, amelyek alapján egy-egy vallási szocializáció végbemegy, illetve a vallás ismérveiről és lényegéről tájékozódni lehet. A vallási tapasztalat ebben a kontextusban szerzett, személyesen átélt, közvetlen találkozás a vallási valósággal (Istennel és/vagy a szentnek valamilyen megnyilvánulásával).

⁷ Religion szócikk in *Encyclopedia Britannica* online változat <https://www.britannica.com/topic/religion> (utolsó megtekintés: 2025. 03. 19.)

I. 2.2. A spiritualitás fogalma

A spiritualitás kifejezést nagyon sokféle jelentéssel, a vallási kontextust elhagyva szekuláris jelenségekkel kapcsolatban is használják, félő azonban, hogy minél inkább tágul a használat köre, annál inkább inflálódik a jelentése.

Eredetileg a spiritalis/spiritualis Pál apostol pneumatikosz jelzőjének (1Kor 2,13-3,1, stb.) latin fordításával került be a keresztyén szókincsbe, a szarkikósz/carnalis ellentétéként.⁸ Évszázadokon keresztül különféle jelentésárnyalatokban elvétve fordult elő, francia változata a 19. században kezdett igazán elterjedni, felváltva a korábban használatos dévotion és piété kifejezéseket, szinkronban kifejezések magyar megfelelőivel, a kegyességgel. A keresztyén életvitel, gyakorlat, vallási/liturgiai előírások, szabályok, értékek összességét jelentette, és a különböző felekezetek, rendek, közösségek Isten-tapasztalatának, Krisztus-követésének különbségeit tükröződő diverzifikálódott is, egyre inkább a megkülönböztető jelzőkkel fordult elő: bencés, ferences, bizánci, szíriai, stb. spiritualitás. A protestáns idegenkedés a kifejezés katolikus sikerével szemben elsősorban abból fakad, hogy a cselekedetek általi megigazulást, a megszentelődés emberi erőfeszítések, akár vallásos tevékenységek, gyakorlatok végzésével való elérését, kimunkálását véli a szó használatával sugallani. A keresztyén spiritualitásnak, bár különféle formái alakultak ki, mégis közös ismérvei maradnak Alister McGrath szerint a következő elvek: 1) Isten megismerése (ami más, mint az ismeretek Istenről); 2) Isten megtapasztalásának teljessége; 3) az élet megváltoztatása a keresztyén hit fundamentumán; 4) keresztyén hitelesség elérése gondolkodásban és életvitelben.⁹ Teológiai súlypontot jelent a szó inflálódásának megelőzésében az eredeti bibliai jelentéshez való visszatérés, mely szerint „a Szentlélekben való életet” hivatott kifejezni,¹⁰ vagyis hogy Isten lelke betölti az embert, és ez „létformáló erőként hat” rá, „végső soron egyesíti őt Krisztussal, így az Isten fiává teszi”¹¹. A biblikus spiritualitás maga is többszólamú: Sandra M. Schneiders különbséget tesz a deuteronomista hagyomány párbeszédes spiritualitása, amikor Isten közvetlenül avatkozik bele Izrael történetébe, János evangélista Jézusra fókuszáló kontemplatív spiritualitása, Pál apostol Krisztus-központú, a pásztori levelek ekkleziológiai és Jelenések apokaliptikus spiritualitása között – ebben az értelemben a spiritualitásnak az Isten megtapasztalásának, a vele való találkozásnak a módját hivatott kifejezni a spiritualitás szó.¹² Másik igen korán kialakult jelentése a Krisztus-

⁸ Köpf, Ulrich; Gräb-Schmidt, Elisabeth; Grethlein, Christian; Kim, Kirsteen; Mendes-Flohr, Paul: Spirituality szócikk in *Religion Past and Present Online*, Brill, <https://referenceworks.brill.com/display/entries/RPPO/COM-024937.xml> (utolsó megtekintés: 2025. 03. 19.)

⁹ McGrath, Alister: *Christian Spirituality*. Oxford, Blackwell, 1999., 4. o.

¹⁰ Fahlbusch, E.: Spiritualität statt Frömmigkeit? c. munkájára hivatkozik Ulrich Köpf a Spirituality szócikkben, vö. Köpf, Ulrich et al.: *Spirituality*, i. m., 225. o.

¹¹ Dunn: Spirit/Holy Spirit III. New Testament, 209. o. – idézi Porkoláb András József: *Református istentisztapasztalat: kegyesség, lelkiesség, spiritualitás*. Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2024, 14. o.

¹² Schneiders, Sandra M.: Biblical Spirituality, *Interpretation* (April 2002) 133-142, 134-135. o.

követés mintázatát, módját jelenti a mindennapi keresztyén életben az evangéliumok által például állított tanítványság értelmében (ami válasz Isten hívására, megtérés, missziói elköteleződés). Philip Sheldrake kiemeli, hogy a feltámadás után az imitatio Christi kiegészült a Krisztussal eggyé létel gondolatával, amely a keresztelés és az úrvacsora gyakorlatában volt átélhető már az ősegyházban.¹³

A spiritualitás kifejezés további, az egyházi kontextust meghaladó elterjedése, sőt „eszkalálódása” a posztmodern világban a szekularizáció elvallástalanodásával ellentétes jelenséggel magyarázható, amely a transzcendencia-igény, és -keresés, amely sokféle formát, akár pszeudovallásos formát is felvesz, de semmiképpen sem a tradicionális egyházakban keresi és éli meg azt a mindennapitól eltérő, azt meghaladó élményt, amely egy „pontosan be nem határolható transzcendensnek, vagy éppen a Szentségesnek a megtapasztalására vágyik”.¹⁴ Mindazonáltal a modern és posztmodern individualizmus térhódításával a spiritualitás szekuláris kontextusban történő használata antropológiai megközelítésű, és a latin spiritus (szellem) szóból eredeztetve elsősorban az ember lelkére vonatkoztatják, és az ember transzcendensre irányuló belső meghatározottságát, nyitottságát jelenti. Mint „az ember lényegéhez tartozó antropológiai adottság, mely hatással van gondolkodására, érzésvilágára, meghatározza cselekvését, önmagához, embertársához, illetve a tapasztalati világhoz való viszonyulását és kapcsolatait”¹⁵. A vallásosság és a spiritualitás megkülönböztetése a szekularizáció következménye.

A spiritualitás kifejezésre az egészségpszichológiai és ápolástudományi kutatásokban többféle meghatározást találni, és ezek között vannak átfedések, de egymásnak mégsem megfeleltethetők. Pszichológiai szempontból a spiritualitás fogalmaknak célja, hogy megragadják azt, ami az emberben egyetemes. A jungi analitikus pszichológia és a transzperszonális pszichológia elméleti háttérként szolgál e meghatározásokhoz. Piedmont Big Five személyiségmodellje a spiritualitás hatodik komponensével egészül ki¹⁶, amely a személyiség fejlődésének egy további, az énen túli szintjét képviseli, amely olyan értékeket foglal magában, mint az altruizmus, az emberség, az értelemkeresés és a felelősség (nemcsak az énért, hanem a másikért vagy a világegyetemért is). A belső béke, harmónia, értelemkeresés, célképzet és az élettel való elégedettség is megjelennek a definíciókban, de a pozitív pszichológia fogalmaival kiterjesztett spiritualitás koncepciót mások félrevezetőnek tartják, mert ezek a spiritualitással összefüggésben vannak, de nem azonosak vele. A spiritualitás ezektől független fogalomként elgondolva, a szűkebb értelemben vett viszonyulást

¹³ Sheldrake, Philip: *A spiritualitás rövid története*. Budapest, Kálvin, 2008., 24-31.

¹⁴ Péter Szarka Katalin: A spiritualitásról a protestáns teológia tükrében, *Theológiai Szemle* 53(2010)1:34-40, 35. o.

¹⁵ Péter Szarka Katalin: i. m., 36. o.

¹⁶ Piedmont, Ralph L.: Does Spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the five-factor model, *Journal of Personality* 67(1999)6:985-1013.

jelenti a transzcendenshez, a létezés és az univerzum nem anyagi és/vagy szentként érzékelt vonatkozásaihoz. Alexander Moreira-Almeida és társai tanulmányukban így definiálják a spiritualitást: „az életre, az értelemre és a szenthez vagy a transzcendenshez való viszonyra vonatkozó végső kérdésekre adott válaszok megértésének személyes keresése, amely vallási rituálék kialakulásához és a közösség kialakulásához vezethet (vagy nem vezethet), vagy abból fakadhat”.¹⁷

A különböző egészségtudományi spiritualitásfogalmak összehasonlításával foglalkozó fogalmi tisztázást célzó tanulmányában Ruth A. Tanyi a következő definíciót javasolja: „A spiritualitás az élet értelmének és céljának személyes keresése, amely lehet, hogy kapcsolódik a valláshoz, de lehet, hogy nem. Magában foglalja a saját maga által választott és/vagy vallásos hitelemekhez, értékekhez, és gyakorlatokhoz való kapcsolódást, amelyek értelmet adnak az életnek, ezáltal inspirálva és motiválva az egyéneket optimális létük elérésére. Ez a kapcsolódás hitet, reményt, békét és felhatalmazást hoz. Az eredmények: öröm, megbocsátás önmagunknak és másoknak, a nehézségek és a halandóság tudatosítása és elfogadása, a fizikai és érzelmi jólét fokozott felfogása, és a képesség meghaladni a létezés fogyatékait [transcend beyond the infirmities of existence].”¹⁸ Az egészségpszichológiai és ápolástudományi definíciók azért fontosak, mert a spirituális gondozás (spiritual care) megkerülhetetlen része lett a betegellátásnak, a krízisállapotok ugyanis, amilyen egy súlyos betegség is, még a tradicionális vallásgyakorlattól eltávolodott emberek számára is spirituális kérdéseket vetnek fel, és ha nem kapnak segítséget, az növeli a szenvedést és csökkenti a szomatikus, pszichikus és spirituális ellenálló képességet.¹⁹

Disszertációmban a spiritualitás mindkét, egyházi és szekuláris kontextusban használt értelmét is használom. A biblioterápia teológiai megítélése című fejezetben főként az olvasással kapcsolatban az előbbi értelmét domborítom ki, hiszen a bibliaolvasás gyakorlatának egyházi hagyományával foglalkozom benne. Már idézett tanulmányában Sandra M. Schneiders a biblikus spiritualitás harmadik értelmezésének a „a bibliai szöveggel való személyes és közösségi foglalkozás átalakító folyamatát” tartja, másképpen a bibliai szöveg Isten igéjeként való olvasását, amelyben a laikus olvasónak is részt kell vennie, erőfeszítést kell tennie, hogy megértse üzenetét. De nem csak az állításokat, hanem azokat a kérdéseket is, amelyeket a szöveg (illetve rajta keresztül az az „egészen más”) intéz hozzá, és amelyekkel arra ösztönzi, hogy hűségesen élje meg keresztény

¹⁷ Moreira-Almeida, Alexander, Koenig, Harold D. és Lucchetti, Giancarlo: Clinical implications of spirituality to mental health: Review of evidence and practical guidelines. *Revista Brasileira de Psiquiatria* 36 (2014) 176–82., 177. o.

¹⁸ Tanyi, Ruth A.: Towards clarification of the meaning of spirituality, *Journal of Advanced Nursing* 39(2002)5:500–509., 506. o.

¹⁹ Bakk-Miklósi Kinga – Hézser Gábor: *Pasztorálpszichológia: rendszerszemléletű alapok és gyakorlati szempontok segítőknak*, Budapest – Kolozsvár, Kálvin – Exit – EME, 2023, 290. o.

hívását, és meg is erősíti, hogy ezt valóban meglepő, eredeti, hiteles módon tegye. Így a Szentírás nemcsak forrása, hanem mintája is keresztyén spiritualitásunknak, a közösségi olvasás pedig a hit megosztásának egy fontos lehetősége.²⁰

A Daganatos betegek olvasásterápiája című fejezetben viszont az utóbbi értelemben használok, mert a munka nem egyházi kontextusban, hanem világi klinikai kontextusban zajlott, ahol a betegek válogatásában nem játszott szerepet vallási kötődésük, hitbeli tájékozódásuk, értékeik, de a spirituális igények megjelenésével számolni kellett. Miközben a teológiai szakirodalom azt hangsúlyozza, hogy a kettő nem békíthető össze, egymást kizáró jelentéssel bírnak²¹, amint utaltunk rá, emberi vagy isteni megalapozásuk és valóságértelmezésük, illetve a transzcendencia mibenlétét illető különbségek miatt, a pasztorálszichológiai értelmezés mindkettőre támaszkodik, amikor úgy értelmezi a spiritualitást, mint „vágyakozás az élet után”²², amelyet egy-egy krízis eszkalál. János evangélista szavait igazolja, aki szerint: „Ha valaki azt mondja: »Szeretem Istent«, a testvérét viszont gyűlöli, az hazug, mert aki nem szereti a testvérét, akit lát, nem szeretheti Istent, akit nem lát” (1Jn 4,20), Jálícs Ferenc jezsuita szerzetes megfigyelésen és sok évtizedes tapasztalaton alapuló észrevétele is, miszerint a másokhoz és természethez való kapcsolódás mintegy tükörképe az ember transzcendenshez való kapcsolódásának²³. Az irodalomterápiás csoportban megjelenő spirituális szükségletek elemzésénél felhasznált definíció, amely az egyén önmagához, másokhoz, a természethez és a transzcendenshez való kapcsolódását foglalja magába²⁴, egyesíti a teista és nem teista spiritualitást is. Harold König szintén azt hangsúlyozza, hogy klinikai környezetben a spiritualitás minél tágabb, inkluzív értelmezését kell használni a kommunikáció és a szükségletek felmérésének megkönnyítésére a betegek megkülönböztetése vagy kirekesztése nélkül²⁵, jóllehet ő is elismeri, hogy még az

²⁰ Schneiders, Sandra M.: i. m., 136-137. o.

²¹ Péter Szarka Katalin mellett ezt a nézetet képviseli Németh Dávid is, vö. Uő: *Pasztorálanropológia* I. Budapest, KGRE – L'Harmattan, 2012, 109. o., illetve Uő: A biblikus – avagy protestáns – spiritualitás jellemzői in Siba Balázs, Szabóné László Lilla, Lányi Gábor (szerk.): *Leleki éhség: protestáns spiritualitás a 21. században*. Budapest, Kálvin, 2021, 18. o.

²² Bakk-Miklósi Kinga – Hézszer Gábor: i. m., 283. o. Bővebb kifejtése indokolhatja a spiritualitás több értelemben való használata melletti döntésemet is: „A transzformatív krízisbe került ember, akarva-akaratlanul az élet titkaival találkozik, a betegség és a halál, a végesség és a végtelen utáni vággyal, a szépség és a szenvedés, az igazságosság és a gonosz kérdésével. A rajtunk kívüli, védelmező vagy fenyegető hatalmasságokkal való találkozások diffúz érzéseket váltanak ki. Az emberben feléled az igaz, teljes, megbékélő tudó élet iránti vágy, az élet teljességével, az emberen túlmutató »végsővel«, a »szenttel«, a természettel és másokkal való összekapcsolódás, a végesség leküzdése és az ego transzcendálása iránti igény. A spiritualitás legmélyebb jelentése talán egy sóhajjal lenne kifejezhető: »vágyakozás... az élet után«.”

²³ Jálícs Ferenc: Szemlélődő lelkigyakorlat. Budapest, Jezsuita Kiadó, [2021], 69-71.

²⁴ De Jager Meezenbroek, Eltica, Bert Garssen, Machteld van den Berg, Dirk van Dierendonck, Adriaan Visser, and Wilmar B. Schaufeli. 2012b. Measuring spirituality as a universal human experience: Development of the Spiritual Attitude and Involvement List (SAIL). *Journal of Psychosocial Oncology* 30: 141–67.

²⁵ Koenig, Harold D.: Concerns about measuring “spirituality” in research. *Journal of Nervous and Mental Disease* 196(2008): 349–55.

egészségpszichológiában is a spiritualitás és mentális egészség egyértelmű, elkülönült, egymást nem fedő definícióival kellene empirikus kutatást végezni ahhoz, hogy a pozitív pszichológia, a személyes jólét és mentális egészség fogalmaival kibővített spiritualitás fogalma nem legyen „szennyezett”.

I. 2.3. A vallásos olvasás

Az olvasás felé szintén több tudományterület érdeklődése fordul, itt viszont sajátos gyakorlati teológiai oldalról közelítem meg. Vallásos olvasás alatt jelek olyan dekódolását és megértését, kognitív, emocionális és aktivizáló feldolgozását értem, amely maga is vallásgyakorlat. Vagy a vallási tradíció által szentnek tartott irat, szöveg olvasására irányul, vagy célja és funkciója vallási érdekhez, célképzethez, értékhez kapcsolódik. Nemcsak intellektuális tevékenység, hanem transzformatív, a személyiséget átalakító cselekvés. A vallási hagyomány nyelvében ez a szöveg elfogyasztásának képében, annak metabolizációjaként jelenik meg. A IV.3.1. fejezetben látni fogjuk, hogy elegendő az előbbi két feltételből az egyiknek megfelelni ahhoz, hogy vallásos olvasásról beszélhessünk.

Az olvasás történeti léptékben egy tágabb jelentéstartományból szűkült a huszadik századra a csendes egyéni szövegolvasás jelentésre, hogy a digitális forradalom következtében a huszonegyedik századra újra expanzív módon kitáguljon. Az ókori zsidó tradícióban az olvasást a tanítás hagyományozása mellett kiegészítette a szóbeli magyarázat, az értelmezés szokásrendje, a középkorban a keresztyén tanítás és történet elbeszélése, továbbhagyományozása nemcsak írás által, írott szövegekben történt, hanem képi ábrázolások által is, mondhatni ez köszönt vissza a digitális korszak elsőrendűen képek, mémek, filmek általi kommunikációjában. Az olvasás ugyanakkor a hallással is szorosan összefüggött, az írott szövegeket sokszor felolvasták, és emlékezetből idézték, az olvasás és/vagy felolvasás rendszeres közösségi aktus volt a zsidó tanházakban és a görög-római világban általában, a keresztény egyház liturgikus eseményein és a szerzetesi közösségekben. Az olvasás elsődlegesen hangos olvasást jelentett. Az olvasás ugyanakkor nemcsak intellektuális tevékenység, ismeretszerzés, hanem memorizálás, a szöveg belsővé tétele. Mi több, az olvasás tapasztalás is. Spirituális gyakorlatként az olvasás Isten megismerése és érzéki megtapasztalása mellett az imádságot is irányítja és táplálja, az ember változásának, belső megújulásának is eszköze. A vallásos vagy spirituális olvasással kapcsolatban több metaforát is használni szoktak: a Szentírás egyrészt iránytű vagy világosság, amely az ember földi életét, mint egy zarándoklaton át, irányítja, bevilágítja (Zsolt 119,105), másrészt a lelki élet táplálásának eszköze, ezért a szent iratokat gyakran

nevezik ételnek, amelyet el kell fogyasztani (Jer 15,16; Ez 3,1; Jel 10,9). Szent Guigo így fogalmaz: „Az olvasás mondhatni egészben teszi a szájba az ételt, a meditáció megrágja és feldarabolja, az imádság kivonja az ízeket, a kontempláció maga az édesség, amely felvidít és felüdít.”²⁶ Kálvin a látás jelentését is kiszélesíti, amikor azt írja, hogy a Szentírás olyan, mint egy szemüveg, amellyel el tudjuk olvasni, kicsoda Isten, akit szabad szemmel nem látnánk. De Kálvin számára az olvasás tárgya az egész teremtett világ, a természet, ezért tárgyalja a Szentírás olvasására vonatkozó tanítását az általános kijelentés részeként. Az istenismeret nem öncélú, szorosan összekapcsolódik az emberismerettel.²⁷ Az olvasásnak tárgya maga az ember is.

Anastasius Bibliothecarius római bíboros, pápai könyvtáros, görög nyelvtudós kulcsszerepet játszott abban, hogy a 4. konstantinápolyi zsinaton 869–870-ben a keleti és nyugati egyház vitáját a Szentlélek istenségéről szóló tanítás véglegesítésében sikerre vigye. A zsinat görög nyelvű dokumentumainak latinra való átültetésében, a görög kifejezések jelentéseinek pontos ismeretében, a két nyelv egymásnak való torzításmentes megfeleltetésében megmutatkozó fordítói és tolmácsi készsége tette vállalkozását nemcsak dogmatikai, hanem diplomáciai és egyházpolitikai értelemben is sikeressé. Alakját mint szimbolikus előfutárt idéztem fel ahhoz a problémához, amelyet Anton T. Boisen fogalmazott meg a huszadik század elején a teológia formális, akadémiai nyelvének elválásáról a mindennapi élettől, a vallási élménytől vagy tapasztalattól. Boisen ennek a teológiai hasadásnak az áthidalására úgy kiáltott tolmácsért, hogy a mindennapi élettapasztalat nyelvének elsajátítását róta ki a teológiai hallgatókra. Meggyőződéssel vallotta, hogy a teológiai stúdiumok érvényes területe a vallási, egyházi szöveghagyományok tanulmányozása mellett a vallási tapasztalat tanulmányozása is. Metaforikus kifejezése, a *living human document* (élő emberi irat vagy könyv) azt fejezi ki, hogy az ember, illetve az emberi tapasztalat a teológiatudomány forrásához hasonlóan egy olvasható és olvasandó, tanulmányozandó dokumentum, mely a változás, az „újraírhatóság” lehetőségét hordozza magában, ellentétben a lezárt teológiai életművek örökségével. Kapcsolatot, Paul Tillich teológiai módszertani kifejezésével korrelációt kívánt létrehozni az elméleti ismeretek, a teológia nyelve és a spirituális élet gyakorlati kérdéseivel küzdő személyek élete között. Bonnie J. Miller-McLemore úgy jellemzi Boisen újítását, hogy az élő emberi dokumentum eszméjének bevezetésével a pasztorálteológusok a formális szentírás-értelmezéstől és a keresztyén igehirdetéstől a klinikai esetek „élénk színe és textúrája” felé fordultak, és ahelyett hogy a teológiai doktrínákat kényszerítették volna a válságban levő hívőkre,

²⁶ Guigo II: *The Ladder of Monks: A Letter on the Contemplative Life and Twelve Meditations*. Kalamazoo, Michigan – Spencer, Massachusetts, Cistercian Publications, [é. n.] <https://nds.edu/wp-content/uploads/2012/09/The-Ladder-of-Monks.pdf> (letöltve: 2021.05.11.)

²⁷ Kálvin János: *Institutio Christianae Religionis: a keresztyén vallás rendszere*. Ford. Buzogány Dezső. Budapest, Kálvin Kiadó, 2014., 33-35. o. (I. 1. 1.)

figyelmen kívül hagyva azok tapasztalatát vagy vallási felfogásaikat, a lelkigondozó teológusok értelmet találtak az emberi szenvedés és öröm megélt pillanataiban, és induktív módon ezekre a személyes küzdelmekre adott reflexiókban ragadták meg a teológia igazságait, nem bíróként, aki felette áll a szenvedőnek, hanem mentorként, aki egyenrangúként a szenvedők mellett van.²⁸

I. 2.4. Munkahipotézisek

Jóllehet a disszertáció témája a daganatos betegek gondozásában azonosítható hiányokat és lehetőségeket kívánja feltárni, tágabban is érvényes kérdésfelvetése és válaszkeresése. Az olvasás mint spirituális és terápiás gyakorlat releváns egészségtől és betegségtől elvonatkoztatva minden ember életében.

Boisen azt gondolta, hogy az ember egészsége a primér vallási tapasztalattal összefügg, a mentális betegség pedig valamilyen félreértett, nem megfelelően értelmezett, tolmácsolt vallási tapasztalatból, önmeghatározásból fakad. Bár az ő nevéhez fűződik a klinikai gyakorlat bevezetése a teológiai képzésbe, a gyakorlati teológia tartalmának kiterjesztése a gyógykezelésben és betegellátásban levők pasztorációja irányába, ő csak a kezdeti impulzusokat adta hozzá. Kifejezése azonban, a *living human document* később Charles V. Gerkin munkássága révén a lelkigondozás egyik máig érvényes modelljévé vált. Sőt, a Miller-McLemore által „human living web”-ként továbbgondolt modell még tágabb kontextusba helyezi a gondozást és gondoskodást: a kulturális, társadalmi és gazdasági kontextust is figyelembe veszi, amellyel nyilvánvalóvá válik, hogy a személyes problémáknak az egyénin túlmutató összefüggései, meghatározottságai vannak, nem elég őket a személyes részvétel és felelősség felől megközelíteni, és nem is lehet minden esetben egyetlen síkon orvosolni őket.

A narratív orvoslás alapgondolata Boisen tételéhez hasonlóan az, hogy az orvos úgy hallgatja meg a beteget, mint ahogy egy irodalmi művet olvas, a beszámolója töredékességéből kell annak a történetét rekonstruálnia, és azzal, hogy ezt megteszi, humán értékeket hoz vissza az orvoslásba, a beteg személyét, mely történetében nyeri el egyediségét, empátiával és alázattal fogadja, nem csak (személytelen, statisztikai) esetnek tekinti.²⁹

²⁸ Miller-McLemore, Bonnie J.: The living human web: a twenty-five year retrospective, *Pastoral Psychology* (2018) 67:305-321., DOI 10.1007/s11089-018-0811-7, 311. o.

²⁹ Rita Charont idézi Papp-Zipernovszky Orsolya: Irodalom-pszichoterápia a szomatikus gyógyításban. In: Csabai, Márta; Pintér, Judit Nóra (szerk.) *Pszichológia a gyógyításban: fenomenológiai, művészetpszichológiai és testkép-központú megközelítések*. Budapest, Oriold és Társai Kiadó, 2013, 261-279., 268. o.

A fentebb körüljárt és megvilágított fogalmak és megállapítások keretrendszerében a disszertációban a következőkben megfogalmazott és kiemelt munkahipotéziseket kívánom bizonyítani:

A (keresztyén) ember életfeladata hermeneutikai jellegű. Amikor a szeretet nagy parancsát Újszövetségben idézi Jézus, az idézet szövegkörnyezetében három kérdés is elhangzik: „Mi van megírva a törvényben? Hogyan olvasod?”; „De ki a felebarátom?” (Lk 10,26.29) E kérdések szakirodalmi kutatásaim alapkérdései is. Ezekre a kérdésekre minden keresztyén embernek választ kell adni, sőt az egész keresztyén élet felfogható úgy, mint folyamatos, a mindig másféle, de éppen érvényes élethelyzetekben megvalósuló válaszkeresés és válaszadás ezekre a kérdésekre, amelyeket a gyakorlati teológiában egymástól elvonatkoztatva fel sem lehet tenni. Kálvin János az Institúcióban ír arról, hogy az istenismeret és emberismeret egymástól nem választható el. Jézus a nagy parancsokat idézésével (újraolvasásával és újraértelmezésével) az istenszeretetet az embertárs szeretetével elválaszthatatlanul összekötötte. Ebben a „szeretet háromszögben” kell kiteljesednie az ember életének. Élethivatását a Szentírás és az embertárs értelmezésével, a kettő közötti közvetítés, tolmácsolás diplomáciai, azaz képviseleti feladatának ellátásával kell megvalósítani, amelyben önmagának megismerése, értelmezése, életének Isten színe előtt történő megélése a köztes láncszem. Ezt nevezem hermeneutikai életfeladatnak.

Az ember hermeneutikai életfeladatának megvalósításában az olvasás elsődleges jelentőségű. A Szentírás elsődleges forrása Isten és emberismeretünknek, a vallásos olvasás a zsidó-keresztyén tradícióban kiemelt helyet foglalt el, az értelmezési eljárások, szabályok, hermeneutikai elvek, iskolák változtak, de az olvasás szükségszerűsége nem. Az olvasást itt a fentebb már jelzett tágabb értelemben használom, amely magába foglalja a hallás, látás által történő megértést, tárgya kiterjed a teljes világra, az ember alapvető kapcsolataira, beletartozik a természet és a másik ember olvasása is (Kálvin és Boisen alapján).

Az olvasás vallásos, kegyességi keretben történő gyakorlása, melyet másként spirituális olvasásnak is nevezhetünk, a modern kori irodalomterápia előzményének tekinthető. A spiritualitás kifejezés meghatározásánál jeleztük, hogy a fogalom szekularizálódott, és nem teista értékek, gyakorlatok, aspirációk jelölésére is használatos. Ugyanígy a laikus szövegre épülő terápiás eljárások merítenek a bibliaolvasás hagyományából, például a szöveghez való viszony személyességének megélésében, a szöveg általi megérintődés élményében vagy tapasztalatában, a képzelet termékeny erejében, vagy a közösségi értelmezés támogató, korrigáló, megtartó jellegében. Az egyház meghatározható úgy is, mint olvasó közösség, amely a Szentírásból meríti életenergiáit, és mint ilyen forrás terápiás haszna van. Gyógyít és üdvözít. A Szentírás mint étel metafora magában a Szentírásban is megtalálható, de az egyházi szerzőségű szövegekben is minduntalan

felbukkan a Szentírás-olvasás életadó, átalakító, gyógyító jellegének kifejezésére. A Szentírás olvasásának finalitása eltér ugyan a modern irodalomterápia céljától, de a keresztyén élethivatás és emberkép megfogalmazásával éppen pótolja azt, aminek az irodalomterápia módszerként híján van.

A kreatív olvasási módok felszabadító módon használhatók a bibliaolvasás elsajátításában. Célkitűzésük és eredményük az, hogy az Isten-ismeret és az ember önmagára vonatkozó belátása is életet gazdagító, a lelket-szellemet gyógyító és felszabadító módon történjék a Biblia szövegével való találkozás által. Az irodalomterápia mellett a bibliológus, a dramatikus játék gyakorlati módszerei a mindennapi egyéni és közösségi bibliaolvasás elevenen tartásában, elterjesztésében, elmélyítésében, megszerettetésében is eredményesen használhatók.

Az egészséges és a beteg embernek egyaránt vannak spirituális szükségletei, amelyek közül az olvasás többet felfed, és ki is elégíthet. Akár Istentől, akár az emberből származónak tekintjük, a spiritualitás egyformán betöltendő szükségként és igényként jelenik meg az emberben, akárhol helyezkedik el az egészség-betegség kontinuumán. Ezeket a szükségleteket elsőrendűen a Szentírás tematizálja, amikor egészség helyett Istenről mint az élet forrásáról és megtartójáról tesz tanúbizonyságot, de az irodalmi művek is sokat foglalkoznak velük. A kreatív olvasási módok akár a szentírási szövegen, akár szépirodalmi alkotáson gyakoroljuk őket, alkalmasak ezen spirituális igények felmérésére és akár kielégítésére is.

I.3. Gyakorlati teológia és olvasás

A spiritualitás és a Szentírás olvasásának kérdései a gyakorlati teológia több területéhez is kapcsolódnak. Egyrészt érintik a Biblia szerepét az istentiszteleti és egyéb liturgiákban, illetve összefüggenek azzal, hogyan, milyen gyakorlat szerint olvassuk a Szentírást a gyülekezetben vagy egyénileg, felvetik a szakértői (tudományos exegézis) és a laikus olvasásmódok kapcsolatát, sőt a Biblia társadalmi megítélésének kérdését is a posztmodern értékpluralitás korában. A gyülekezeti lelkigondozásban a Szentírás szintén megkerülhetetlen forrás. A betegek lelki támogatása a gyülekezet diakóniai szerepvállalásához kapcsolódik. Az egyház missziói elhívásának központi üzenete Isten szabadításának, gyógyító szándékának, helyreállításának örömhíre, amelyet a Biblia lapjairól ismerhetünk meg. A téma sok területhez kapcsolódik, és további kutatási lehetőségeket ígér.

Összefoglalva, dolgozatomban a gyakorlati teológia területén azt kívánja megvizsgálni, hogy milyen összefüggések lehetségesek az ember egészségi állapota és spirituális élete között, hogyan hat az olvasás az ember önértelmezésére és élethivatásának kibontakoztatására különféle, az

egészség-betegség kontinuum mentén értelmezett állapotaiban. A pasztorális tanácsadás modelljei közül az olvasás metaforájára épülő modellt választva az olvasás spirituális gyakorlatában rejlő erőforrásokat és az olvasás terápiás alkalmazását kívánom felmutatni elméleti szempontból és gyakorlati tapasztalatok bemutatása által.

II. A daganatos betegség ma

II. 1. A daganatos betegségek előfordulása

A daganatos betegség világszerte népegészségügyi probléma. A WHO 20 millióra becsülte a 2022. évi új daganatos megbetegedések számát, és ugyanabban az évben 9,7 millió halálesetet okozott a rák. A diagnózistól számított 5 éves túlélők becsült száma 53,5 millióra volt tehető. Minden 5 emberből 1-nél élete során daganatos betegséget diagnosztizálnak.³⁰

Jelenleg Magyarország a daganatos betegségek terén az előfordulás gyakorisága és a halálokok tekintetében Európán belül vezető helyen van. A 2006-ban napvilágot látott Nemzeti Rákellenes Programban, amely 2003-ig dolgozza fel az elérhető adatokat, a következő helyzetelemzést rögzítették: „Európában Magyarországon a legmagasabb a daganatos megbetegedések miatti halálozás. [...] 36 európai ország kor szerint standardizált mortalitási rátájának elemzése kimutatta, hogy Magyarország a férfiak összes daganatos halálozási sorrendjében az első, míg a nők összdaganatos halálozási sorrendjében a második helyen áll.”³¹

Jóllehet a majdnem harmincéves Nemzeti Rákellenes Program célkitűzése az volt, hogy a rákkal összefüggő mortalitás 2030-ra 10%-ra csökkenjen, 2023-ban Magyarországon a rákos megbetegedések becsült incidenciája (adott idő alatt keletkező új esetek gyakorisága) és az ilyen megbetegedésnek tulajdonítható mortalitás 10%-kal haladja meg az európai átlagot. Magyarországon volt a legmagasabb a rákkal összefüggő mortalitás: a 100.000 főre jutó halálesetek száma 328, míg az EU-28 átlaga 247 haláleset.³²

Az előrejelzések szerint a jelenlegi évi 70-80.000 új beteg száma 2030-ra el fogja érni az évi 100.000 főt Magyarországon, világviszonylatban pedig 2050-re 20 milliőról 35 millióra fog növekedni az új betegek száma. Figyelembe véve, hogy az egyre eredményesebb gyógykezelések

³⁰ Vö. a World Health Organization honlapjával: <https://www.who.int/news/item/01-02-2024-global-cancer-burden-growing--amidst-mounting-need-for-services> (Megtekintés: 2024.08.05.)

³¹ *Nemzeti Rákellenes Program*, 7.: http://www.oncol.hu/rtg/2016/nemzeti_rakellenes_program.pdf

³² *Az Európai Rákellenes Terv, Infojegyzet* (Országgyűlés Hivatala. Közgűjteményi és Közművelődési Igazgatóság. Képviselői Információs Szolgálat) 2023/16. 2023.május 15. Online elérhető: https://www.parlament.hu/documents/10181/64399821/Infojegyzet_2023_16_europai_rakellenes_terv.pdf/ce50ece6-bbbc-724d-a955-288ad338410b?t=1684243834321 (Megtekintés: 2024.08.05.)

hosszabb túlélést biztosítanak, a daganatos betegek száma hatalmas terhet fog róni a világ minden társadalmára. A statisztikai adatok is rámutatnak arra, hogy a daganatos betegek és érintett családtagjaik támogatására és gondozására nagy szükség van és lesz a kezeléseik alatt és után is. A hosszabb ideig tartó betegséggel töltött életevek alatt a betegek igényei és szükségletei változnak, már nem feltétlenül a haldoklók ellátásáról van szó, ha a daganatos betegek gondozásáról beszélünk, hanem a betegséghez való alkalmazkodás segítéséről, a betegség által behatárolt, mégis az aktív és minőségi életvitel fenntartásáról. A daganatos betegségek jobb eredménnyel kezelhető része krónikus betegséggé alakul át. Ez olyan szolgálati terület, amelyen az egyházi jelenlétnek is feltétlenül helye van.

II. 2. A daganatos betegek támogatása és gondozása – kinek a feladata?

A növekvő számú daganatos beteg³³ (és hozzátartozóik³⁴) számára ma már pszichoonkológiai team nyújt segítséget a vizsgálatokkal és a kezeléssel, illetve a betegséggel és rehabilitációval kapcsolatos pszichés problémák megoldásában. A holisztikus szemléletű gyógyítás ugyanis multidiszciplináris összefogással valósítható meg: a csapatban sebész, patológus, onkológus orvos mellett helyet kap pszichológus, pszichiáter, mentálhigiénés szakember, nővér, gyógytornász, szociális munkás, lelkes, lelkgondozó és képzett önkéntes segítő is. A Nemzeti Rákellenes Program megállapítása szerint: „Az onkológiai betegek *lelki segítségnyújtása* elválaszthatatlan a szomatikus ellátástól. A betegek lelkiállapotát a család, a közvetlen környezetük befolyásolja leginkább, ezért fontos az ő felkészítésük.”³⁵

A Nemzetközi Pszichoonkológiai Társaság (IPOS) 2014-ben nyilatkozatot³⁶ adott ki azzal a céllal, hogy a daganatos betegek pszichoszociális ellátását az egészséges élethez való alapvető emberi jog tiszteletben tartásaként ismerjék el, és ekként támogassák az egész világon, hiszen az Egészségügyi Világszervezet Alkotmánya szerint „az egészség a teljes testi, szellemi és szociális jólét állapota, nem pusztán a betegség vagy fogyatékosság hiánya”³⁷.

A tapasztalatok szerint azonban nem mindenkinek van szüksége egyéni vagy csoportos pszichológiai beavatkozásra az onkológiai kezeléseik alatt és után. Riskó Ágnes az összes daganatos beteg 25–50%-ára becsüli azok arányát, akiknek a diagnózisközlés és a kezeléseik során

³³ Vö. Menyhárt O. és mtsai: Demographic shift disproportionately increases cancer burden in an aging nation: Current and expected incidence and mortality in Hungary up to 2030, *Clinical Epidemiology*, 2018/10., 1106: 2030-ra 35%-os növekedést prognosztizálnak a daganatos betegségek előfordulására, és 30%-os növekedést a betegség okozta elhalálozásra.

³⁴ A pszichoonkológiai elvek szerint a beteg és családja a „kezelendő egység”.

³⁵ *Nemzeti Rákellenes Program*, i. m. 25.

³⁶ <https://www.ipos-society.org/about/quality> (Megtekintés: 2024.08.15.)

³⁷ <https://www.who.int/about/governance/constitution> (Megtekintés: 2024.08.15.)

pszichológiai támogatásra van szükségük.³⁸ Mailáth Mónika és munkatársai cikkükben frissebb külföldi vizsgálatokat idéznek, amelyek ennél pontosabb arányokat közölnek: a daganatos betegek 40–50%-a kimeríti valamelyik pszichiátriai zavar kritériumait, illetve egy metaanalízis úgy találta, hogy a palliatív ellátásban az összes típusú hangulatzavar együttes prevalenciája 29%, míg onkológiai és hematológiai ellátásban ugyanez 38,2% volt.³⁹ A magyar daganatos betegek pszichoszociális állapotának 2014-es felmérése szerint azonban a vizsgálatban részt vevők 61,6%-a nyilatkozott úgy, hogy szívesen venne igénybe pszichológusi segítséget.⁴⁰

Jóllehet a Nemzeti Rákellenes Program már 2006-ban kimondta, hogy az „onkológiai központok mindegyikében biztosítani kell a betegek és hozzátartozóik számára a pszichológiai segítségnyújtás lehetőségét”,⁴¹ a magyarországi onkológiai osztályok egyharmada, a centrumoknak pedig a fele rendelkezik csak pszichológus szakemberrel.⁴² Ott is, ahol van pszichoonkológiai team, különböző objektív okok (például a nagy beteglétszám, az onkopszichológiában jártas szakember hiánya) és szubjektív okok miatt (például elzárkózás, mivel a pszichológiai tanácsadás, kezelés még mindig ugyanúgy stigmatizáló, mint maga a daganatos betegség) a pszichoonkológiai ellátásba bevont betegek száma kisebb, mint azoké, akik a fenti adatok tükrében rászorulnának.

A lelkeszi vagy lelkipáterjelenlét a kórházlelkészség intézményén keresztül elvileg biztosított, a gyakorlatban azonban a daganatos betegeknek csak egy kisebb részét éri el az egészségügyi intézményekben, főleg fekvőbeteg osztályokon, mivel a kezelések a betegség idején többnyire ambulánsan történnek még vidéki betegek esetében is. A különböző sebészeti beavatkozást végző osztályokon a lehető legrövidebb bennfekvési idővel tervezett és kivitelezett műtétek alkalmával is kicsi az esély a kórházlelkésszel és lelkipáterrel történő kapcsolatfelvételre és beszélgetésre, hacsak a gyülekezeti lelkes meg nem látogatja gyülekezetének kórházban fekvő tagját. A fekvőbeteg osztályok terminális betegeit vagy újabban a hospice osztályokon a haldoklók kíséretét el tudják végezni a kórházlelkészek, ennek ellenére kijelenthető, hogy a betegek nagy részét – főképpen betegségük hosszabb ideje alatt – nem éri el.

³⁸ Horti J. – Riskó Á. (szerk.): *Onkopszichológia a gyakorlatban*, Medicina, Budapest, 2006, 257.

³⁹ Mailáth M. – Laczkóné Majer R. – Horváth Zs. – Szabó G. S.: A pszichés morbiditások korai felismerése a pszichoonkológiai ellátás során, *Pszichoonkológiai szűrővizsgálat bevezetése Magyarországon I.*, *Magyar Onkológia* 61(2017):276–283, 277.

⁴⁰ Rohánszky M. – Katonai R. – Konkoly Thege B.: Magyar daganatos betegek pszichoszociális állapota, *Orvosi Hetilap*, 155 (2014), 1024.

⁴¹ Nemzeti Rákellenes Program, i. m. 56.

⁴² Mailáth M. – Laczkóné Majer R. – Horváth Zs. – Szabó G. S.: A pszichés morbiditások korai felismerése a pszichoonkológiai ellátás során, i. m. 276.

II. 3. Megoldási javaslat

A daganatos betegek ellátásában jelentkező hiányok azonosítása után javaslatot szeretnék tenni egy lehetséges megoldásra, amely enyhítheti a betegek kielégítetlen szükségleteit. A gyülekezetpedagógiában evidenciának számít, hogy a rétegalkalmak hatékonyan tudnak a gyülekezet bizonyos alcsoportjainak szükségleteihez igazodni, azokat ellátni, mivel a szocio-kulturális helyzet, életkor vagy élethelyzet hasonlósága segít az emberi kapcsolatok elmélyülésében, az együttérzés és egymás támogatásának kialakulásában. A rétegalkalmak közvetlenebbül tudják megszólítani a gyülekezet tagjait, mert ott és abban fordulnak hozzájuk, amiben jelenleg vannak, legitimálva ezzel a helyzetüket, állapotukat, annak minden örömeivel és nehézségeivel együtt. Ezzel összhangban a daganatos betegek támogatásában és gondozásában a csoportos formára teszek javaslatot. Nagyobb gyülekezetekben vagy akár nagyobb településeken több gyülekezetet is átfogó formában lehet megszervezni azt, hogy a betegek egymással találkozzanak, és a csoport intimitásában és védelmében beszéljenek azokról a nehézségekről, amelyek érintik őket, de amelyektől még saját családtagjaikat is szeretnék megóvni. Ez a fajta gondozás pedig még akár a gyülekezet határain is túlnőhet, és szolgálhatja a tágabb közösség jólétét. A bibliaórák hagyománya – amennyiben a résztvevők szabad megnyilvánulását is támogatja –, mintát és bátorítást adhat arra, hogy milyen formában történhet egy ilyen rétegalkalom. A csoportok működése sok szempontból azonos szabályszerűségek alapján történik, függetlenül a csoport jellegétől vagy tevékenységének tartalmától. Lehet építeni a csoportdinamikai folyamatokra és különböző hatótényezőkre, mint amilyen például az egyetemesség érzése (betegségtapasztalatával és azzal kapcsolatos gondolataival, érzéseivel nincsen egyedül, nem szükségszerű, hogy elszigetelje magát másoktól, mert nem különbözik annyira), a reménykeltés (mások élettapasztalata, bölcsessége, a gyógyulási folyamatban bejárt út hossza és eredményessége reményt kelt azokban, akik még az elején vannak), információ-átadás (beavatkozásoktól való félelem csökkentését, gyógyszeres mellékhatásoktól való aggodalmak mérséklését hozhatja magával), az altruizmus (bármilyen gyenge vagy korlátozott a mindennapi tevékenységében, itt van olyan, akinek segíteni tud attitűdjével, tapasztalataival vagy egyszerűen a derűjével, hitével), és több más, mint például az érzelmi megkönnyebbülés, a közösséghez tartozás vagy egzisztenciális szempontok (halandóság, szabadság és korlátok, felelősség és hit kérdései).

Az irodalomterápia ismeretanyaga, technikái ezt kiegészíthetik, hiszen még inkább teret adnak annak, hogy megismerjük a Boisen-féle élő emberi dokumentumokat („living human documents”), azaz azokat a sajátos nehézségeket, kérdéseket és történeteket, amelyekkel a

daganatos betegek szembesülnek, amelyeket megélnék, és amelyek kifejezésére és addigi élettörténetükkel való összehangolására erőfeszítéseket tesznek. „Amikor az orvostudománynak nincsenek kész válaszai – vagy amit közölne, az túl hideg és klinikai –, akkor az irodalomtudományhoz [szó szerint az írásművészetekhez – kiegészítés tőlem] kellene fordulnia kérdéseivel, hiszen az ad hitelt a mindnyájunkban rejlő emberi természetnek, felkínálva nekünk azt a nyelvet, amin az igazság és nem keménység hangján tudunk magunkhoz – és egymáshoz – szólani.”⁴³ A kreatív olvasás szelíd megközelítésre ad lehetőséget, mert nondirektív, asszociatív gondolkodáson és élményfeldolgozáson alapul, megengedi, hogy az olvasott mű több szinten hasson – lehet a figyelemelterelés, az élményszerzés, a másokkal való kapcsolódás szintjén befogadni, de lehet az érzelmi és gondolati terhek kibeszélésének és a megkönnyebbülésnek a katalizátora is. Még mélyebb szinten az életproblémák felderítését is segítheti, támogatás kérésének és elfogadásának a színtere tud lenni. A kreatív írás mint az irodalomterápia aktív változata már a feltárás, az önvizsgálatot követő vallomás utáni rendezésre, új jelentések és formák megtalálására készíti, ezzel a nehéz élmények alkotásban történő feloldására vezet.

Az irodalomterápia módszertanával bibliai és irodalmi szövegeket egyaránt lehet olvasni a betegek csoportjaiban. Ha az irodalom nyelvet ad az emberi természetnek, akkor a Szentírás nyelvet ad az emberi mellett az isteni természetnek is, mennyivel inkább támogatja tehát a betegeket és erősíti méltóságukat az, hogy Isten szándéka az ember számára a bővülködő élet, amelynek ő a forrása is. Mindazok az alaptémák, amelyek a daganatos betegeket foglalkoztatják, szentírási szövegekkel is megközelíthetők. Íme, néhány a betegek szájából is elhangzó szentírási kérdés: „Ugyan ki könyörül rajtad, ..., és ki szánakozik rajtad? Ki tér be hozzád, hogy megkérdezze, jól vagy-e?” (Jer 15,5); „Én nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg ebből a halálra ítélt testből?” (Róm 7,24); „Mi haszna van az embernek minden fáradozásából, ha fáradozik a nap alatt?” (Préd 1,3); „Mert mi jut az embernek mindabból, amit fáradsággal és teljes odaadással szerzett a nap alatt, hiszen mindennap fájdalom és bosszúság gyötri, és még éjjel sincs nyugta szívének?!” (Préd 2,22-23); „Honnan vegyek erőt a várakozásra? Mi várhat még rám, hogy tovább reménykedjem?” (Jób 6,11), stb. A választóvonal, amely előtte és utána szakaszokra bontja az életet, az önelfogadás és az önátadás a változások közepette, a méltóság fenyegetettsége és megőrzése, az életrendezés szükségessége mind olyan témák, amelyeket a Szentírás szövegei is tematizálnak, és segítenek megválaszolni.

⁴³ Silverberg, Lawrence I.: Bibliotherapy: the therapeutic use of didactic and literary texts in treatment, diagnosis, prevention, and training, *Journal of the American Osteopathic Association* 103(2003)3:131-135., 134-135. o. Idézi: Papp-Zipernovszky Orsolya: i. m., 261. o.

III. Az egészség és betegség mint kontextus

Az egészség és betegség minden ember számára releváns szempont, olyan jellemzője az életnek, amely az embert minden pillanatban meghatározza, olyan ismérv, amely az ember napi önérzékelésére, testi-lelki-szellemi működésére, tevékenységére és tapasztalatára megkerülhetetlen hatással van. Minthogy az egészség és a betegség között nehéz meghúzni az egyértelmű határvonalat, mindenkinek van olyan része (akár testi, akár lelki, akár spirituális vonatkozásban), amelyik az adott pillanatban a betegnek tekinthető tartományba esik, azaz a tökéletes egészség csak egy ideál, éppen ezért érzékeny választ kell adni a betegség kihívásaira egy olyan korban, amelyben az egészség szinte a legnagyobb érték és ambíció tárgya. Az egészségtudományok nagy iramú elméleti és technikai fejlődése sok kihívásra választ adott, mégis általánosan belátható az, hogy a betegségek teljes felszámolására nem lesz képes, de még a meglévő tudáshoz és eljárásokhoz való hozzáférés is meglehetősen korlátozott nemzeti, régiós és világviszonylatban is. Egészség és betegség kérdései az egészségügyi forráselosztás egyenetlenségeiben a társadalmi működés anomáliát, „betegségeit” jelenítik meg. Az elkerülhetetlen halál ténye változatlanul ma is egzisztenciális kérdéseket vet fel, ezért az egészségről és betegségről való értekezésünk az egész társadalom számára releváns és eligazító lehet. A kérdés aktualitását adja az is, az élettudományok rendkívül gyors fejlődésük és eredményeik révén átvették a hittudomány szerepét az életről való gondolkodás alapkérdéseiben, így értelmezik és magyarázzák is az egészségről és betegségről való tapasztalatainkat, vélekedésünket. Ugyan az életvégi kérdésekben vagy akár a gyógykezeléssel kapcsolatos döntéshelyzetekben is felvetülő etikai, lelkiismereti problémák tekintetében az egyén, a család és a tágabb közösség, a társadalom számára a teológia igyekszik iránymutatással lenni, az egészségről és betegségről való bibliai és teológiai látásra a tudományos világkép ma árnyékot vet, ezeket a szempontokat a teológia csak korlátozottan tudja a nyilvánosság számára képviselni, például úgy, hogy az egyén és a közösség felelősségét hangsúlyozza az egészség megőrzésében – azt spirituális kötelességként vagy a hit felelős cselekedetének beállítva – vagy a magas színvonalú egészségügyi ellátáshoz való egyenlő hozzáférés érdekében mobilizálja társadalmi elkötelezettségre és cselekvésre a hívó embert.

Pedig történeti távlatban az ún. „pandémiás korszakban”⁴⁴ az egyház hosszú időn keresztül nemcsak az ember üdvösségének, hanem földi jólétének is letéteményese volt, a gyógyítás feladatát

⁴⁴ A természettudományos gondolkodásnak a keresztyén teológiai világképpel való ütközése már az újkorral kezdetét vette, a természettudományok a felvilágosodással kezdődően tettek szert egyre nagyobb befolyásra. A gyógyítás történetében azonban sokkal később történtek olyan felfedezések/ korszakváltások, amelyek népegészségügyi szempontból korszakváltónak bizonyultak. Kb. 1850-ig tart ugyanis az a korszak, amely a járványokkal, a fertőző betegségek megállíthatatlan terjedésével jellemezhető.

jézusi parancsra és mintára végezte, például a különféle betegek, sebesültek, elesettek, a társadalom perifériáján levők ápolásához, gondozásához, gyógyításához és integrációjához kapcsolódik az egyházi vagy szerzetesi kezdeményezésre elinduló gyógy- és szociális intézmények (isptályok, kórházak, árvaházak, stb.) létrejötte. Hogy mennyire központi eleme volt tevékenységének a gyógyítás, azt jelzi, hogy nemcsak egyéb megnyilvánulásai mellett, diakóniai „szakfeladatként”, hanem küldetése középpontjának, lényegi elemének tartotta az ember helyreállítását, életének szolgálatát, ami különböző gyógyító liturgiák, Jézushoz és különféle szentekhez kapcsolódó hitelemek és rítusok fenntartása és továbbörökítése révén is megnyilvánult. Példaként a tudományos világkép térhódítására az egyház ellenében a modern pszichológia fejlődését szokták felhozni, mint ami átvette az egyháztól, és kisajátította a mentális betegségek kezelését.⁴⁵ A pszichoterápia fejlődéséhez azonban az egyházi lelkigondozás hagyománya is hozzájárulhatott, nemcsak a pasztorálpszichológiát táplálják a különböző terápiás irányzatok. Több olyan egyéniség formálta a pszichoterápia gyakorlatát, akik családi egyházi kötődéssel, lelkész felmenőkkel rendelkeztek, vagy legalábbis tapasztalati szinten ismertek élő vallási (zsidó vagy keresztyén egyházi) tradíciót (pl. Carl Gustav Jung, Carl Rogers, Irvin Yalom), és ezeknek hatását nem kisebbíti, hogy esetleg ezt a hagyományt megtagadták⁴⁶. Az ember lelki iránykeresésének, vezetésének, gondozásának, bűntudata bűnbánattá oldásának évszázados beszélgető hagyománya formálhatta az emberi psziché mélyebb megértésének igényét, és eszközöket is átörökíthetett.⁴⁷ Az orvosi, pszichológiai ismeretek bővülésével új, megkülönböztetett szereplők kerültek tehát a gyógyításra felhatalmazott személyek körébe.

⁴⁵ A vallás elutasítása Freuddal és a pszichoanalízissel mélyült el, 1907-ben a kényszereselekedetek és vallásos rítusok hasonlóságára alapozva nevezte a vallást egyetemes kényszer-neurózisnak. Freud, Sigmund: *Önéletrajz*. Budapest, Pantheon, [1936], 58. o. Anton T. Boisen húsz évvel későbbi javaslata, miszerint az ember vallási tapasztalata érvényes és autentikus forrása mentális egészségének, ellenhatásként is értelmezhető.

⁴⁶ Irvin Yalom például gyakorló ateistának vallja magát, mégis megkapta a svájci evangélikus lelkész és pszichoanalitikusról elnevezett Oskar Pfister-díjat, melyet a vallás és pszichiátria területén kimagasló teljesítményt nyújtó szakemberek kapják. A díjjal kapcsolatban írta: „Úgy vélem, hogy az egzisztenciális pszichoterápia és a vallásos vigasztalás bonyolult, feszült kapcsolatban áll egymással. Bizonyos értelemben unokatestvérek, ugyanazokkal az ősökkel és aggályokkal: közös küldetésük az emberi létben rejlő kétségbeesés szolgálata. Néha közösek a módszereik is – az egy az egyhez kapcsolat, a gyónás/vallomás, a belső vizsgálódás, a másoknak és önmagunknak való megbocsátás. Valójában, ahogy öregszem, egyre inkább úgy tekintek a pszichoterápiára, mint hivatásra, nem mint szakmára.” Yalom, Irvin: *Religion and psychiatry*, *American Journal of Psychotherapy* 56(2002)3:301-316., 301. o.

⁴⁷ Marco La Loggia és Emilie Pécheul *Ezek ám a terapeuták! A sivatagi atyák lelkivezetése* c. kis könyvükben olyan technikákat azonosítanak, amelyeket ma is használnak különféle pszichoterápiás irányzatokban (átkeretezés, modellezés, stb.). Munkájuk figyelemre méltó kiindulópontja, hogy a spirituális és pszichikai közötti határ csupán teoretikus, a gyakorlatban ezek érintkeznek, illetve hogy Isten megismerése mindenekelőtt önmagunk megismerését feltételei, amelyet Evagriosz Pontikosznak tulajdonítanak, de a sivatagi atyák párbeszédeire is jellemző. A metafora c. fejezet pedig már az irodalomterápia határvidékére vezet, ugyanis azt példázza, hogy a mese, a metafora, a parabola tudatalattira ható eszköztárával minden kultúrában a logikus gondolkodás előtt rejtve maradó igazságra vagy a direkt közlésekre adott háritás megelőzésére szolgál. Ebbe a vonulatba illeszkednek Jézus példázatai és Nátán próféta Dávid királynak elmondott példázata is.

Az orvostudományok térhódítása azonban maga is körülhatárolt, autoritása véges és megingatható. A biomedikális szemlélettel működő orvosok mellett megjelentek az alternatív vagy komplementer medicina képviselői, ami az orvos-gyógyítók pluralizálódását (egyben ellentétét és versenyt) is magával hozta. A különbségek abban ragadhatók meg, hogy milyen világnézeti és elméleti tudás irányvonalát követik, a beteg személyének milyen részét vagy rétegét szólítják meg, és tekintik a beavatkozás tárgyának. Ugyanakkor mindaz, amit az etnomedicina feltár, jelzi, hogy mennyire behatárolt mindezen orvosi irányzatok érvényessége kulturális viszonylatban, és mennyire azoknak a világnézeti elemeknek, képzeteknek, hit- és tudáselemeknek a függvénye a gyógyítás, amellyel az embert mint antropológiai entitást, és ezen belül egészségét, betegségét meghatározzuk, értelmezzük, leírjuk. Az etnomedicina az öngyógyítás lehetőségét és eljárásait is felveti, illetve magába foglalja, amivel a gyógyító és beteg közötti határt is felfüggeszti, a szerepeket átjárhatóvá teszi. Vajon felfejthető-e, hogy milyen motivációval és várakozással, milyen célképzettel lép mégis kapcsolatba gyógyító és beteg, milyen mértékben lesznek a gyógyulási folyamat aktív ágensei, illetve elszenvedői?

Minden gyakorlati teológiának és pasztorációnak a szenvedés a kezdőpontja, Jürgen Moltmann kifejezésével: az élet nyitott sebe ebben a világban.⁴⁸ Egyetemes emberi szükségletünk, hogy a szenvedésnek okát megtaláljuk, a szenvedést mérsékeljük, vagy célt, értelmet tulajdonítsunk neki. A szenvedés elleni küzdelemben hitünk szerint Isten munkatársaivá fogad bennünket. A teodícea kérdésfelvetésére a modern kori válaszok Istent nem felelősségre vonható kívülállónak, hanem az ember mellett levő, szolidáris létezőnek, vele együtt szenvedőnek láttatják, aki arra hívja el követőit, hogy a megbékélés evangéliuma által Isten helyreállító, gyógyító kegyelmének hirdetésével és megélésével a szenvedés mérséklését szolgálják és promoválják.⁴⁹ Az egyház hivatása kimutatni, hogy a betegség az önmagunktól, másoktól, a világtól és Istentől való alapvető elidegenedésünk („bűn”) kifejeződése, és hogy minden gyógyulás Istentől származik.⁵⁰

III. 1. Kortárs nézetek az egészség és betegség mibenlétéről

Az egészség és betegség meghatározására nagyon sokféle elméleti keretben tettek már kísérletet anélkül, hogy sikerült volna minden szempontot kielégítő, tartós definíciót adni. A különböző elméleti keretek tudományáganként változnak – másféle ismérveket fogalmaz meg az egészség és

⁴⁸ Cooper-White, Pamela (2014): Suffering, In: Miller-McLemore, Bonnie J. (szerk.): *The Wiley Blackwell Companion to Practical Theology*, Chichester, Wiley Blackwell. 23. o.

⁴⁹ Migliore, Daniel L.: *Faith seeking understanding: an introduction to Christian Theology*. Grand Rapids – Cambridge, W. B. Eerdmans, 2014, 136. o.

⁵⁰ Klessmann, Michael: Sicknes and healing VI. Practical Theology szócikk in Betz, Hans Dieter et al. (szerk.): *Religion Past and Present: encyclopedia of theology and religion*. Leiden, Brill, 2007-2013., 11. kötet, 699. o.

betegség leírására például az antropológia és az egészségtudomány. Egészség és betegség meghatározásában egyszerre játszanak szerepet objektív (vagy objektíválható) és szubjektív tényezők és szempontok, amelyek többféle, egymással versengő vagy egymásnak ellentmondó egészség- és betegségdefiníciókat eredményeznek.

Világunk nagyon gyors iramban változik, a fejlődésorientált civilizációs-technikai eredmények sokkal gyorsabban rajzolják át mindennapi környezetünket, mint a korábbi nemzedékek bármelyikének életében. E változásoknak nemcsak pozitív, az életet, annak hosszát és minőségét támogató, a gyógyítás és a terápia lehetőségeit is nagymértékben kitágító, hanem negatív hatásai is vannak. Civilizációs ártalmak, a környezet túlterhelése, károsodása révén új fenyegetettségek jönnek létre, új betegségek keletkeznek, vagy a fejlett diagnosztikai eljárások révén újakat azonosítanak, illetve definiálnak. Vagyis ismereteink bővülése, súlypontjainak változása az egészség és betegség határait is folyamatosan átrajzolja, mozgásban tartja, és ezzel az egészség- és betegségdefiníciók más, lassúbb változásnak kitett (pl. kulturális, vallási természetű) értelmezési kereteivel ellentmondásba, konfliktusba is kerülhetnek.

Autoritásának növekedése, relevanciahatárainak szélesedése lehetetlenné teszi az orvostudomány számára, hogy működése tárgyát, magát a betegséget egyértelműen és jól körülhatárolható módon megragadja, definiálja. Medikalizált kontextusban egy betegséget akkor tartanak legitimnek, ha élettudományos megalapozottsága van, vagyis már érthető, kimutatható, vizsgálható és bizonyítható az a biológiai-organikus alap, mechanizmus, amely létrejöttét megmagyarázza.⁵¹ Az egészség és betegség sokrétű fogalmainak meghatározásában még az orvostudomány képviselői is saját szűkebb szakterületük, értékrendjük, érdekeik, másfelől kulturális meghatározottságuk és ismereteik korlátai által behatárolt módon nyilvánulnak meg, tehát a személyes és szűkebb vagy tágabb közösségi szempontokat lehetetlen teljes mértékben kizárni az egészség- és betegségfelfogásokból.

Koronként és társadalmanként változik az egészség és a betegség egyéni és közösségi megítélése, és a kettő közötti határ is rendkívül változékony és képlékeny, akár azonos tünetegyüttesek is más-más attitűdöt hívnak elő, más cselekvésre készítetik az észlelőit. Miközben egy-egy adott jelenség biológiai tényszerűségként megragadható, hogy betegségnek tekintik-e, az társadalmi képződmény: az adott kor és társadalmának világnézete vagy egyszerűen a közmegegyezés dönti el, hogy az adott biológiai tények milyen olvasat, értelmezés vagy logika mentén minősülnek az egészség vagy a betegség ismérveinek.

⁵¹ Bánfalvi Attila: Betegség és medikalizáció: a betegség fogalma: hasadt egység, *LAM* 15(2005)2:164-165, 164. o.

Éppen ezen szempontok erősítették fel az orvostudomány biomedikális szemléletének hegemoniájával szemben érzett elégedetlenséget a társadalomban, ez pedig az alternatív és kiegészítő gyógymódok térhódításához, illetve a holisztikus szemlélet előnyben részesítéséhez vezetett. Ha maga az orvostudomány is plurális, nem meglepő, hogy a más tudományterületek is más-más aspektus felől határozzák meg, mi az egészség és a betegség.

Az egészség és a betegség lehetnének egymást kizáró fogalmak, de a valóság ennek ellentmond. Hiába nem érzi magát valaki egészségesnek, attól még nem beteg (orvosi-biológiai értelemben, sőt jogi értelemben), illetve fordítva is igaz: ha valakit betegként diagnosztizálnak, ő még tekintheti magát egészségesnek, és élhet akképp több vonatkozásban is.

Bánfalvi Attila a betegség fogalom mindennapi használata és a mindent átfogó tudományos meghatározás közé egy átmeneti kategóriát javasol, a fogalomnak azt a vetületét, amelyben az a különböző társadalmi-kulturális szereplők számára megjelenik, és ehhez egy, az angol nyelvű szakirodalomban elterjedt nomenklaturát hív segítségül.⁵² Eszerint a betegség másként tételeződik az orvos, a beteg és az orvos–beteg kapcsolatot övező kulturális-társadalmi közegben. E szakkifejezések a következők: *malady* – a legáltalánosabb értelemben vett „kór”, melynek más-más arcát látja az orvos, a beteg és a társadalom, ezért másként is nevezi: az orvos számára „*disease*”, a beteg számára „*illness*”, a társadalom számára pedig „*sickness*”. Az angol kifejezések szinonimák, de más-más jelentésárnyalatot hordoznak, más-más narratívában jelennek meg a használók eltérő szerepei, attitűdjei, normái, értékei miatt. A „*disease*” az orvos nézőpontjából vett betegség, fizikai eredetű, testi patológikus folyamat objektív jelensége, amelyet az orvos tár fel és gyógyít. Az „*illness*” ezzel szemben a beteg érzését, tapasztalatát foglalja magában a tünetekről, személyes érzékelés és annak értelmezése, érzelmi reakciója a beteggé válásról, kapcsolódik vagy akár nem a „*disease*”-hez, azaz fennállhat akkor is, amikor az orvos objektív „*disease*”-t nem állapít meg. A „*sickness*” a betegség társadalmi megjelenése, ahogy kirajzolódik az ember és társas környezete közötti alkuban, egy szerep kapcsolódik hozzá, felhatalmazásokkal, jogokkal és kötelességekkel (a betegszerep, a betegség társadalmi kezelhetősége, a stigmatizáció tartoznak ide). A medikalizáció révén a „*disease*” felfogás egyeduralkodóvá válhat, kiszorítja az egyéni és a társadalmi megélés, megítélés érvényességét.

Valóban megfigyelhető, hogy az uralkodó biomedikális szemléletnek hatására bekövetkezik a legkülönbözőbb jelenségek gyors medikalizációja, tünetnek és betegségnek minősülnek különféle életjelenségek, emberi tapasztalatok.⁵³ Bánfalvi Attila szerint ez azzal jár, hogy az orvostudomány

⁵² Bánfalvi Attila: Betegség és medikalizáció: betegségnézőpontok. *LAM* 2005;15(1):76-78. 78. o. VAGY: Uo. 78.

⁵³ Kialakult az a nézet, hogy szinte minden betegség gyógyítható megfelelő szakorvosi beavatkozás, illetve az újabb és újabb gyógyszerek kifejlesztése és alkalmazása által. Ennek az autoritásnak a megnyilvánulását, sőt

korlátlan felhatalmazást kap arra, hogy saját hatáskörében tartsa a problémát, saját ellenőrzése alá vonja, sőt egyéni és társadalmi szinten is eltüntesse, felszámolja, azaz kezelje, gyógyítsa. Másfelől azonban ezzel ellentétes tendencia is megfigyelhető: vannak olyan állapotok, amelyek kikerülnek a betegségek közül, és elfogadott életjelenséggé válnak (mint például a szexuális orientáció és viselkedés széles spektruma) – ebben a betegség kulturális-társadalmi megítélésének változása érhető tetten. Más esetben éppen a stigmatizáció csökkentése és felszámolása céljából esnek társadalmi integráció alá bizonyos állapotok (fogyatékoságok, mentális betegségek⁵⁴), vagyis megfelelő körülmények és viszonyulás mellett az egészségesekét megközelítő életmód elvárt és biztosítható e személyek részére. Miközben a medikalizáció még mindig a legerősebb tendencia, globális szinten problémát jelent, hogy az orvostudomány által kifejlesztett eljárások, beavatkozások, gyógymódok egyre költségesebbek, és ennek következtében fenntarthatatlanná váltak az egyenlő hozzáférés elvén nyújtott egészségügyi beavatkozások és szociális ellátások. Összetett piaci, gazdasági érdekek feszülnek egymásnak a társadalom különböző szektoraiban egészség és betegség területén.

Az Egészségügyi Világszervezet (WHO) Alkotmányának egészségdefiníciója 1948 óta hivatkozási alap: „Az egészség a teljes testi, szellemi és szociális jólét állapota, és nem csupán a betegség vagy bántalom hiánya.”⁵⁵ E meghatározást egyaránt árnyalták és vitatták is. Vítára az adott okot, hogy olyan magas mércét állít az egészség meghatározására, az egészség minden vetületét és aspektusát belefoglalva a meghatározásba, hogy ennek alapján mindenki betegnek minősül, és nincs egyetlen tartósan egészséges ember sem. E nagy befolyással bíró definíció azonban nem a tökéletességet állítja ideálnak, hanem a holisztikus szemléletre helyez hangsúlyt azzal, hogy elismeri a jólét különböző, fizikai, mentális és szociális dimenzióit, és az egészséget egy kontinuum mentén elhelyezkedő dinamikus állapotnak tekinti, nem pedig egy elérhetetlen tökéletes állapotnak.⁵⁶ Ez a szemlélet lehetővé teszi az egészség gyakorlatiasabb és mérhetőbb megközelítését, amely az egészségi állapotok széles skáláját befogadja, melyek alkalmasak arra, hogy megőrzésük és helyreállításuk a közegészségügyi politikák és beavatkozások által

túlburjánzását látjuk abban is, hogy az emberi élet egyre több területére vonul be, és az emberek orvosi és/vagy gyógyszeres közreműködéssel próbálják közérzetüket, szexuális teljesítményüket, testi adottságaikat, kapcsolati és egyéb olyan személyes, nem feltétlenül testi eredetű életproblémájukat megoldani vagy javítani, amelyek nem is feltétlenül tekintendők betegségnek.

⁵⁴ Thomas Szasz munkája (1961) hozzájárult a pszichiátriai zárt osztályok felszámolásához. Vö. Szasz, Thomas: *Az elmebetegség mítosza: a személyes magatartás elméletének alapjai*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2002.

⁵⁵ „Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity.” <https://www.who.int/about/accountability/governance/constitution> (Meglátogatva: 2024.06.22) Az infirmity kifejezést gyakran fogyatékoságként fordítják, én helyesebbnek látom az általánosabb gyengeség, bántalom jelentését használni.

⁵⁶ Schramme, Thomas: Health as Complete Well-Being: The WHO Definition and Beyond, *Public Health Ethics*, 2023 Nov; 16(3): 210–218.

megvalósulhasson. Thomas Schramme kiemeli a holisztikus meghatározás hátrányait is – tudniillik, hogy elmosódhatnak a határok az egészségi állapot és az egészséget meghatározó tényezők között, amelyet a terminológia finomításával, árnyalásával mérsékelni lehet, de összességében támogatja a WHO definíciójának holisztikus értelmezését, hangsúlyozva, hogy az egészséget inkább a mindennapi élet erőforrásaként, mintsem végső célként kell tekinteni, és a jó életminőséghez szükséges fizikai, mentális és társadalmi erőforrások egész sorát kell felölelnie.

A kortárs egészség- és betegségfelfogások áttekintésében a Bánfalvi Attila közvetítésével megismert terminológiából előbb a betegség „illness” és „sickness” arcával, azaz a személyessel, illetve a kulturálisan, társadalmilag meghatározottal foglalkozom. Ezek bizonyos mértékig össze is függenek: az ember testi-lelki egészségérzetét meghatározzák ugyanis azok a képzetek, ismeretek, hiedelmek, amelyeket abban a kultúrában, ahol él, elsajátított szocializációja során. Szocioökonómiai státusza és több más tényező is befolyásolja egészségtudatát és egészségmagatartását. Füzesi Zsuzsanna és Varga József azt írják, hogy a laikusok egészség- és betegségfogalma a „legtöbb esetben sokkal jobban közelít az egészség/betegség funkcionális megközelítéséhez, illetve a WHO komplex egészségfogalmához, mint a biomedikális szemlélethez”. Ez a hasonlóság abban nyilvánul meg, hogy az egészség fizikai aspektusai mellett fontos szerepet játszik szemléletükben az egészség lelki, szociális, illetve spirituális aspektusa is. Az egészség mellett megjelenik a boldogság, ezek egymást feltételező fogalmak, de az ok-okozati viszony nem egyirányú közöttük (ti. hogy aki egészséges, boldog is), inkább kölcsönösen hatnak egymásra. Egészség és betegség nem egymás ellentétei a laikus gondolkodásmódban: betegségben, nehéz állapotokban is tud az ember fitten, sőt az egészség fizikai dimenzióját mellőzve, meghaladva, más dimenziókban önmagát egészségesnek tekintve élni.

Szántó és Susánszky összefoglalása⁵⁷ a laikus egészség- és betegségfilozófiákról megkülönbözteti a következő egészségfelfogásokat: a problémamentes testi érzületekre alapozott érzésorientált egészségfelfogást, a tünetek hiányával meghatározott az egészséget, amely a tünetorientált egészségfelfogást jellemzi, és a teljesítményorientált egészségfelfogást, melynek a szokásos tevékenységek végzésére való képesség az alapja. Ezek mellett az erőforrás jellegű egészségdefiníciót a megfelelő tartalékok birtoklása jelenti, mert ezek révén leküzdhető a betegség, az egészség mint viselkedés felfogása pedig azt a magatartást jeleníti meg, amelyet az egészség érdekében végzett cselekvéssel lehet leírni, illetve definiálják még az egészség norma jellegű megfogalmazását is, amely egy ideális állapotot jelent, de ezt az egyén magának határozza meg. A

⁵⁷ Idézi Füzesi Zs, Varga J.: Egészség- és betegség-koncepciók in: Ábrahám H. et al.: *Emberi életfolyamatok idegi szabályozása – a neurontól a viselkedésig. Interdiszciplináris tananyag az idegrendszer felépítése, működése és klinikuma témáiban orvostanhallgatók, egészség- és élettudományi képzésben résztvevők számára Magyarországon.* Pécsi Tudományegyetem; Dialóg Campus Kiadó-Nordex Kft., 2016, 8. o.

laikus betegségfilozófiákban a biomedikális szemlélet még szavak, kifejezések szintjén sem jelenik meg, egyéni magyarázatokat és megoldásokat alkalmaznak a betegek állapotuk, sorsuk értelmezésében. A betegség mint romboló erő jelenik meg a nagyon tevékeny emberek gondolkodásában, akik a korlátozó jellegét domborítják ki a tapasztalatnak. A betegség mint elfoglaltság jelenik meg azoknál, akik aktív szerepet vállalnak a gyógyulásukban vagy krónikus állapotuk fenntartásában. A betegséget felszabadító erőként élik meg, ha a betegszerep olyan előnyökkel jár, amelyet egészséges állapotában nem tudott az egyén elérni, de most a társadalmi nyomás alól felszabadul – és ilyenkor a gyógyulás motivációja is alacsony.

Az egészséghiedelem modell szerint az emberek az észlelt fenyegetettség függvényében döntenek arról, hogy milyen egészség-magatartást válasszanak. A fenyegetettséget meghatározza a várható következmények súlyossága, az egészség-magatartást pedig a ráfordítások és várható haszon, hatékonyság aránya befolyásolja.

A betegség „disease” arca a gyógyító hivatást gyakorlók szempontját mutatja meg. A laikus egészség- és betegségfelfogással szemben a legelterjedtebb az ún. biomedikális szemlélet – ebben az egészség és a betegség kizárják egymást, az egészség a betegség hiányaként definiált. A betegség fiziológiai jelenséggént vizsgálható, megragadható, leírható, mégpedig úgy, mint a normálistól eltérő folyamatok. A biomedikális szemléletben a betegség tünetei mentén vizsgálódnak, ezeket objektív jeleknek, egzakt, tudományos módon mérhető jeleknek tekintik, ezek alapján tárják fel a betegségek okait és a folyamatokat. A betegségeket eredetük szerint osztályozzák (örökletes, szervi eredetű, fertőző, sérülésből adódó, stb.). Korunkban ez a domináns szemlélet, mert problémaorientált és hatékony, a társadalmilag szervezett és fenntartott egészségügyi ellátó rendszerek uralkodó szemlélete. „Betegség az, amint az orvosok kezelnek” – a biomedikális szemléletből eredő betegségdefiníció korlátaira Bánfalvi Attila azzal a ténnyel hívja fel a figyelmet, hogy pragmatikusan milyen sok betegséget kezelnek házilag. Az etnomedicina globálisan jelenlevő gyakorlata szintén e definíció gyenge pontjára mutat rá, hiszen a „professzionális gyógyító” mibenléte, ismérvei sem azonosak mindenhol.

A biomedikális szemlélet elégtelenségét még azzal is alátámasztják, hogy a tünetek nem objektívek, hanem szocio-kulturálisan meghatározottak, a tünet nem elégséges ismerv a betegség definiálásához.

A naturalista irányzatban azt tekintik egészségesnek, ami statisztikailag a leggyakoribb, azaz átlagos. A betegség tehát a statisztikai átlagtól való eltérés. A definíció gyenge pontja ismét az, hogy nem teljeskörűen alkalmazható minden állapotra. Egy másik változata a naturalista felfogásnak az, amely evolúciós szemléletben az egészséget fajtipikusként természetesnek tekinti. Azaz, ha az

emberi szervezet szervei megfelelően fejlődtek és ellátják funkciójukat, akkor az az ember egészséges.

A naturalista irányzatok ellen szól az, hogy az átlagostól eltérő értékeket a gyakorlatban mégsem tekintik mindig betegségnek (pl. testmagasság, intelligencia), illetve hogy ma már a környezeti fejlődés gyorsabb, mint hogy alkalmazkodni lehetne hozzá. Ilyenkor maladaptálódás jellemző, a társadalom mégis betegségnek tekint olyan alkalmazkodási stratégiákat, mint a stressz, magas vérnyomás, diabétesz, mentális zavarok, stb. Ezért nevezheti Bánfalvi Attila szakirodalmi előzmények alapján a betegséget stresszre adott válasznak, vagy károsodásnak, esetleg tökéletlenségnek. E két utóbbinak a laikus egészségfilozófiák a legerősebb kritikusai, ugyanis a test károsodása nem zárja ki az egészség érzését, illetve a tökéletlenség esetén egy ideális egészségfelfogáshoz képest mindenki betegnek minősül, így nincs különbség az emberek között.

A normativista irányzat a társadalom normaképzésének veti alá az egészség és betegség fogalmait, nem keres benne univerzálisan érvényes tényszerűt. A betegség eszerint az, ami a normálistól eltérő, de a normális a társadalom közmegegyezésétől függ. Ember nélkül nincs sem egészség, sem betegség. Ez a szemlélet a negatív irányban eltérőt devianciának tekintheti, a pozitív irányban eltérőt azonban hősnek. Nem következetes, erkölcsi, jogi normák alakítják, tehát a kultúra határozza meg. Thomas Szasznak az örültekről alkotott álláspontja jellegzetes normativista szemléletet tükrözött. Kultúrán kívül nincs betegség, minden betegség „értékekkel és normákkal szennyezett”.⁵⁸

A dinamikus egészségfelfogás a biomedikális felfogás pragmatikus vagy-vagy gondolkodásával ellentétben az egészség és betegség változásait ragadja meg, azaz az egészséget és betegséget olyan állapotoknak tartja, amelyek időről időre változnak, attól függően, hogy a betegségre utaló jelek vannak-e túlsúlyban, vagy az egészségérzet az uralkodó. E felfogás az egészség és betegség közötti átmeneteket is figyelembe veszi, egy kontinuum mentén a tökéletes egészségtől a normál egészségen keresztül a betegségig és a halálig jut el. Hogy a kontinuum mentén mi a normál egészség ismérve, a társadalom normarendszerének a függvénye, és sokféle tényező befolyásolja, hogy be kell-e avatkozni, az egyén állapotát meg kell-e változtatni.

Az egészség funkcionális megközelítése tulajdonképpen a népegészségügyi megközelítést jelenti, amelyben a társadalmi szerepek ellátására való képesség és a környezethez való sikeres alkalmazkodás az egészség ismérve. Ezen belül a szociokulturális modellben az egészség a feladatok ellátására való képesség, mely Talcott Parsons leírására megy vissza, aki „az egészséget mint az egyén optimális képességét határozta meg arra, hogy a rá rótt és vállalt társadalmi szerepeit,

⁵⁸ Bánfalvi Attila: Betegség és medikalizáció: a betegség mint rohadt alma és mint festmény, *LAM* 15(2005)3:234-235, 234. o.

feladatait hatékonyan el tudja látni”⁵⁹ – itt munkában, családban, de egyéni társas kapcsolatokban betöltött szerepről is szó van. A fogalom azonban társadalmilag relatív, mert életkor, nem, műveltség és foglalkozás tekintetében is meghatározott, hogy mennyire képes adott szerepeket betölteni valaki, illetve vannak olyan társadalmilag meghatározott állapotok, amelyek hiába minősülnek e szemléletben betegséggké, nem gyógyíthatók.⁶⁰

Fredrick D. Wolinsky háromdimenziós modelljében orvosi, társadalmi és pszichológiai dimenziókat különböztet meg, ezek együttállása differenciálja az egészség és a betegségek 8 különböző konstellációját (pl. a hipochonder orvosilag egészséges, miközben pszichológiai és társadalmi szempontból beteg, vagy az orvosilag beteg lehet társadalmi és pszichológiai szempontból egészséges, stb.) Wolinsky a három dimenzió meghatározásában a már említett disease-illness-sickness megkülönböztetést veszi alapul: az orvosi a biomedikális szemlélet orvosi nézőpontját és objektivitását jelenti, a pszichológiai az illness vetületet, azaz hogy betegnek tartja-e magát az egyén, a sickness pedig a társadalmi vetületet jelenti, azaz hogy funkcionális szempontból képes-e helytállni az egyén, vagyis ellátni a szerepeit, feladatait. Wolinsky modellje azt is kidomborítja, hogy a skála két végpontjának „normális egészség” és „súlyosan beteg” ismérvei között milyen árnyalatok húzódnak meg (pl. hipochonder, mártír, optimista, pesszimista, orvosilag beteg), amelyeknek nem feltétlenül van közük a fizikai testhez, annak folyamataihoz.

A fentebb vázlatosan felidézett egészség- és betegségelméletekre különböző elméletek hatottak, amelyek közül néhányat fontosnak tartok megemlíteni, mert pusztán ismeretük is képes pozitívan befolyásolni az egyén egészségtudatos életmódját, azaz egészség-magatartását. Az egészségtőke elméletet M. Grossmann dolgozta ki 1972-ben. Lényege abban áll, hogy az ember megfelelő döntésekkel gyarapíthatja a születésekor kapott egészségtőkét megfelelő befektetésekkel, illetve pazarolhatja is kockázatok vállalásával. A megtérülés egyéb javakkal is kiegészül az elmélet szerint (szabadidő, életminőség).⁶¹ A Marc Lalonde nevéhez fűződő egészségmező elmélet szintén az egészségfinanszírozás területéről származik.⁶² Négy területet különböztet meg, amelyek befolyással vannak az egészségre (biológiai adottságok, környezet, életvitel, egészségügyi ellátás),

⁵⁹ Füzesi-Varga: i. m., 5. o. – vö. Parsons, Talcott: *The social system*. (1951) London, Routledge, 1991, 288-322. <https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/10/The-Social-System-by-Talcott-Parsons.pdf> (Megtekintés: 2024. 08. 16.)

⁶⁰ Az idézett szerzők a nagy fokú szegénységből adódó tünetegyüttest említik példaként. Füzesi-Varga: i. m., 5. o.

⁶¹ Grossman utólag azzal kritizálták, hogy az egészséget szochasztikus tulajdonsága miatt inkább fogyasztási jószágnak kell tekinteni, mint befektetési jószágnak, ám meg is védtek azzal, hogy az egészségügyi szolgáltatásokba befektetett eszközök megtérülését mégis jól modellálja még ennyi idő eltelte után is. Vö. Zweifel, Peter: The Grossman modell after 40 years, *The European Journal of Health Economics* (2012) 13: 667-682. és Kaestner, Robert: The Grossman model after 40 years: a reply to Peter Zweifel, *The European Journal of Health Economics*, 14(April 2013)2:357-360.

⁶² Canada. Department of National Health and Welfare. *A new perspective on the health of Canadians; a working document*. Ottawa, 1974. Online elérhető: <https://www.phac-aspc.gc.ca/ph-sp/pdf/perspect-eng.pdf> (Megtekintés: 2024. 08. 16.)

azaz az egészség bio-pszicho-szociális modelljét használta. Az elmélet azt bizonyítja, hogy költséghatékonyabb az egyén és a társadalom számára is, ha nem a legutóbbit finanszírozza, vagyis az egészség helyreállítását költséges egészségügyi szolgáltatások által, hanem a betegségek megelőzését célozza meg (olyan rendelkezésekkel mint például a biztonsági övek használata, nemdohányzók védelme, repülésbiztonság, munkavédelem, környezetvédelem, stb.). Az elmélet kulcsfogalma az életmód.

Az Ottawa Charta (1986), az első egészségfejlesztési konferencia záródokumentuma az addigi legtágabb szempontokat érvényesítette az egészség meghatározásában, összegezte a Lalonde jelentés szemléletét és a WHO 1984-ben módosított egészségdefinícióját, mely szerint az egészség „az a mérték, amelyben egy egyén vagy csoport képes a törekvések megvalósítására és a szükségletek kielégítésére, valamint a környezet megváltoztatására vagy a vele való megbirkózásra”⁶³. Vagyis az egészséget nem pusztán a betegség hiányaként, hanem a mindennapi élet erőforrásaként tekintették. Az új WHO meghatározás az egészséget pozitív fogalomként emelte ki, a társadalmi és személyes erőforrásokra, valamint a fizikai képességekre összpontosítva. Kiemelte a rezilienciát, a homeosztázis fenntartásának, a kedvezőtlen eseményekből való felépülésnek a képességét, és hangsúlyozta a mentális, intellektuális, érzelmi és szociális egészség fontosságát, mint az általános jólét kulcsfontosságú összetevőit, melynek része, hogy az egyén képes a stresszkezelésre, új készségek megszerzésére, emberi kapcsolatok fenntartására, amelyek révén önálló életvitelre lesz képes. Az egészség nem az élet célja, hanem erőforrás a mindennapokhoz. A Lalonde jelentés és a WHO egészségdefiníció összegzéseként és továbbgondolásaként az Ottawa Charta a feltételek közé sorolta a béke, a lakhatás, az élelem, a jövedelem, a stabil ökológiai környezet, a fenntartható erőforrások, a társadalmi igazságosság és egyenlőség ismérveit. Az egészséget az ember termeli és éli meg, fontos a politikai döntések befolyásolása a strukturális tényezőknek az egyénre gyakorolt erőteljes befolyása miatt.

Aaron Antovonsky elméletének, a szalutogenezisnek azonban ennél is nagyobb hatása volt az egészségfejlesztési programok megszületésére az 1980-as évektől.⁶⁴ Pozitív egészségdefiníciójának lényege, hogy az egészséget folyamatnak tekinti, amely lehetővé teszi az egyensúlyállapot felborulásának meghaladását. Jelentősége pedig az, hogy ellensúlyozni tudta a pathogenezis, a betegségek eredetének, okozóinak megértésére tett erőfeszítések dominanciáját az

⁶³ WHO (World Health Organization). *Health promotion: A discussion document on the concept and principles: Summary report of the Working Group on Concept and Principles of Health Promotion*, Copenhagen, 9–13 July 1984. Regional Office for Europe. Geneva: World Health Organization; 1984. <https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/107835/E90607.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (Megtekintés: 2024. 08. 16.)

⁶⁴ Antonovszky, Aaron: *Health, stress, and coping*. San Francisco, Washington, London, Jossey-Bass Publishers, 1982.

orvostudományban. A különböző nehézségeket (stresszorokat, károsító tényezőket) adottnak tekinti, mégis azt hangsúlyozza, hogy az egyénnek vannak olyan erőforrásai, amelyeket mozgósíthat, és amelyek az egészségérzetét képesek megőrizni. A gyógyulást alapvetően befolyásolja az egyén koherencia-érzete, amely a világ megérthetőségének tapasztalatából táplálkozik (azaz hogy nem kiszámíthatatlan, kaotikus), a problémák kezelhetőségéből (vagyis hogy hozzáférhető az egyén számára a megoldás), abból, hogy az életnek érzelmileg is van értelme, ezért érdemes az egészségkárosító magatartást elkerülni. A szalutogenezis elmélete szerint minél nagyobb az embernek a biztonsága, koherencia érzete, az élete felett gyakorolt kontroll érzete, annál nagyobb eséllyel marad egészséges, illetve nagyobb a relatív egészségi helyzete az egészség–betegség kontinuum mentén. A társadalmi meghatározottság Antonovskynál is erős, de a képességek fejlesztésével (például erőforrások építésével, mobilizálásával), erős személyes motivációval ezt meg lehet haladni. A stressz itt nem kerülendő rossz, hanem meg kell vele küzdeni, mert az élet része, és a megküzdés eredménye személyiségfejlődés lesz. A szalutogenezis hozadékeként nyertek elismertséget a megküzdőképesség, a reziliencia, az önértékelés pozitív hatása, a támogató csoport jelenléte az egészség megőrzésében még súlyos stresszhatások esetén is.

A Csikszentmihályi Mihály-féle flow- vagy áramlat-élmény, amely az autotelikus cselekvés eredménye, azaz olyan cselekvés, amelyet az ember nem majdani eredményért végez, hanem azért, mert az számára kielégítő és élvezetet nyújtó, szintén jelentősen hozzájárul az egészség megőrzéséhez, mert magas kontrollérzetet képes nyújtani, pozitív énképet, jó közérzetet, saját határok átlépését biztosítja.

Végül a Meikirch modellt⁶⁵ említem, mely szerint az egészség a jóllét dinamikus állapota, amelyet meghatároznak az egyén képességei, az élet kihívásai, társadalmi és környezeti tényezők. Az élet során az egészség akkor valósul meg, ha a biológiaiilag adott potenciál, a szerzett potenciál, a társadalmi és környezeti tényezőkkel való kölcsönhatásban kielégítő módon válaszolnak az élet kihívásaira. Ezek a kihívások lehetnek élettani, pszichoszociális vagy környezeti vonatkozásúak; az egyén helyzetétől és a körülményektől függenek, de minden esetben az egyensúly megbomlása vezet az egészség megromlásához.

Az ember multidimenziós egység: biológiai, fizikai, kémiai, pszichológiai, szociális dimenziókat lehet benne megkülönböztetni, de nem szétválasztani. Az egészség, betegség, gyógyítás is ennek megfelelően multidimenzionális fogalomként meghatározandóak, vagyis mindenik részben benne van a többi, elválaszthatatlanul. Az egészség dimenziói magukba foglalják

⁶⁵ Bircher, Johannes – Kuruvilla, Shyama: Defining health by addressing individual, social, and environmental determinants: New opportunities for health care and public health, *Journal of Public Health Policy* (2014) 35, 363-386. Csizmadia Péter: Kísérlet az egészség fogalmának újradefiniálására: a Meikirch modell, *Egészségfejlesztés*, 2018; 49(1):45-51.

a biológiai egészséget (a szervezetünk megfelelő működését), a lelki egészséget (amely személyes világnézetünk, magatartásbeli alapelveink, illetve a tudat nyugalmanak és az önmagunkkal szembeni békének a jele), a mentális egészséget⁶⁶ (a tiszta és következetes gondolkodásra való képességet, az emocionális egészséget (az érzések felismerésének, illetve azok megfelelő kifejezésének a képessége), a szociális egészséget is (másokkal való kapcsolatok kialakításának egészsége)⁶⁷. Sőt, a betegség egzisztenciális fogalom is, mert a „beteg vagyok” nem csak annyit tesz, hogy az ember saját testi tüneteit érzékeli, hanem azt is jelenti, hogy az egész lénye megváltozott, destabilizálódott, másnak érzékeli önmagát.⁶⁸ Lehet olyan gyógyítás, amely valamelyik dimenzióban javulást hoz létre, de romlást a másokban. Ha a gyógyítás csak valamelyik dimenzióra vonatkozik, akkor beszélhetünk „egészségtelen egészségről”. A részgyógyítás elkerülhetetlen, de betegséget okozhat egy másik dimenzióban, ezért a különböző szakterületen dolgozóknak együtt kell működniük.⁶⁹

Összefoglalásként elmondható, hogy az egészség és betegség átfogó és kimerítő meghatározásában nincs egyetértés sem a különböző tudományterületek között, sem az orvostudomány különböző szakterületei között. A biológiai vonatkozásokat a társadalmi közmegegyezés értelmezése relativizálja, és élesen elválnak a laikus meghatározások a professzionális gyógyítók szemléletétől. Az egészség meghatározásában érvényre jutott a fogalom multidimenzionális jellege, és elfogadottnak látszik az is, hogy az egészség nem cél önmagában vagy elérendő ideál, hanem olyan erőforrás, amely a mindennapi élet és szerepek megélését teszi lehetővé. Az egészség és betegség egy kontinuum mentén történő dinamikus felfogása a legelfogadhatóbb számomra, mert minden emberre egyedileg jellemző, az élet során folyamatosan változik, a külső és belső hatások, amelyek érik, abszolút értelemben csak részlegesen kontrollálhatók, de az ember alkalmazkodóképessége, rezilienciája és értelemtulajdonítása által mégiscsak elfogadhatók és integrálhatók az élet részeként, sőt a rosszból sok jó is származhat.

III. 2. Egészség és betegség teológiája

A továbbiakban a Szentíráshoz fordulunk mint Isten kijelentéséhez, mely egészség és betegség kérdésében is eligazít és támpontokat ad ahhoz, hogy az élet kihívásait, nehézségeit elfogadjuk és elhordozzuk, és felelősen éljünk a technológiai lehetőségekkel. Vizsgálódásunk olyan helyzetekben

⁶⁶ A „mental health” fordításaként gyakran nem csak a kognitív funkciók egészséges működését, hanem az érzelmi, pszichoszociális egészséget is értik alatta.

⁶⁷ Hidvégi Péter: Az egészség fogalma, dimenziói in Hidvégi Péter – Kopkáné Plachy Judit – Müller Anetta: *Az egészséges életmód*. Eger, Eszterházy Károly Főiskola, 2015, 2-24.

⁶⁸ Rütten, Thomas: *Sickness and healing*, I. Medicine szócikk in Betz, Hans Dieter et al. (szerk.): *Religion Past and Present: encyclopedia of theology and religion*. Leiden, Boston, Brill, 2007-2013., 11. kötet, 696. o.

⁶⁹ Tillich, Paul: *The Meaning of Health, Perspectives in Biology and Medicine*, Autumn 1961, 92-100, 100. o.

is segít tiszta lelkiismerettel döntéseket hoznunk, mint amilyenek az egészségre közvetett hatással bíró népegészségügyi kérdések, például a járványok megelőzése, a környezet tisztaságának megőrzése vagy helyreállítása, stb.

A keresztyén ember életének minden valóságával Isten jelenlétében néz szembe, Isten megváltó tervének részeként, kijelentésének fényében, mintegy az ő kezéből fogadja el egészségét és betegségét is – Jób szavaival a jót és a rosszat is –, mint akinek élete felett Isten az Úr. Ezzel a bizonyossággal kezdődik a Heidelbergi Káté is: „1. Mi életedben és halálodban egyetlen vigasztalásod? Az, hogy testestől-lelkestől – akár élek, akár halok – nem az önmagamé, hanem az én hűséges Uramnak és Megváltómnak, Jézus Krisztusnak a tulajdona vagyok.”⁷⁰

A Szentírásban nincs rendszerezett ismeret az egészségről vagy betegségről, de tartalmaz betegségtörténeteket, leír szubjektív betegségtapasztalatokat. A betegség az emberi élet sérülékenységeinek egyik kifejeződése, a világban levő rossznak a megnyilvánulási módja. Az ember a megoldást rájuk egyértelműen Istennél keresi, mert a bibliai látásmód a betegséget nem tekinti pusztán természetes jelenségnek, hanem úgy tekinti, mint ami része az Isten és ember kapcsolatának.⁷¹

Azt, hogy miként tekint a Szentírás az egészség és betegség kérdésére, a téma bizonyos kifejezéseinek előfordulásával, vallástörténeti összehasonlítással, az emberi testre vonatkozó ismeretek felsorolásával, betegségek és betegségtörténetek tanúságának felidézésével és elemzésével közelítjük meg. A jelenségek leírásán túl fontos a kontextus, amelyben előfordulnak, az elbeszélések célja, összefüggésrendszere, amelyek alapján a bibliai gondolkodásmódra következtetni lehet. Már itt előrejelezzük, hogy a bibliai kijelentés teljességében Jézus Krisztus megváltása jelenti a végső megoldást, a betegség és halál végleges felszámolását azzal, hogy az élet és egészség kérdését e törékeny és mulandó világól az örök élet tökéletességébe és múlthatatlanságába helyezi. Ez a keresztyén ember végső reménysége és vigasztalása, ebből viszont nem az következik, hogy érdektelenül elfordul az e világi szenvedéstől, leértékelve az élet immanenciájának kihívásait és örömeit, hanem éppen az, hogy ama végső reménységet már itt megismerje, megízlelje, és tovább plántálja maga körül.

⁷⁰ *A Heidelbergi Káté; Hiedelbersky katechizmus; Catechismul de la Heidelberg; The Heidelberg catechism.* Budapest, Kálvin, 2013, 8. o.

⁷¹ Rózsa Huba: Betegség és gyógyulás az Ó- és Újszövetség bibliai hagyományában, *Teológia* 2019, 1-2:47-64., 47. o.

III. 2. 1. Egészség és betegség bibliai teológiája

III. 2. 1. 1. Ószövetség

III. 2. 1. 1. 1. Egészség és betegség fogalma, előfordulása

A betegség, gyógyulás és gyógyítás jelölésére használt szavak alapján keressük azt, hogy milyen szemlélet uralkodik az Ószövetségben e témáról. Az egészséget nem is illeti önálló szóval a héber szentírás, erről megközelítő vagy olyan kifejezéseket fogunk találni, amelyek magukba foglalják a jelentését.

A bibliai antropológia az embert Isten teremtményeként mutatja be: a jahvista teremtetéstörténet szerint az embert Isten a föld porából megformálta, és az élet leheletét lehelte orrába, így lett az ember élőlénné (1Móz 2,7). Isten és ember között kapcsolat jött létre, mely legfőképpen Isten embert megszólító szavában mutatkozik meg (2,16.17), és ezt az elohista teremtetéstörténet megbízatásában is megtaláljuk (1,29). A Szentírás gyógyítástörténeteiben a szó (legyen az a beteg, a próféta, Isten szava) mindig szerepet játszik, igaz beszéd nélkül nincsen gyógyítás.⁷²

Isten és ember e viszonya mellett fontos az is, hogy amikor Isten az élet leheletét (*rúah*) lehelte az ember orrába, akkor nemcsak biológiai értelemben lélegzeni, vagyis élni kezdett, hanem az életerőt⁷³ is kapta, amely Istentől van és hozzá tér vissza (Préd 12,7). Az egészséget ezért ennek az életerőnek a teljessége fejezi ki, a betegséget pedig ezzel szemben úgy érzékelik, mint az életerőnek a megfogyatkozását, meggyengülését. A 38. Zsoltár így fogalmazza meg ezt: a halál elcsüggedtem, meggörnyedtem, kimerültem, összetörtem, erőm elhagyott. A beteg, akinek életerejét Isten nem állítja helyre, végül halálba hanyatlik. A gyógyít jelentésű *ráfá* héber ige az újra kedvet, jóindulatot találni, bocsánatot nyerni jelentést is sokszor magába foglalja (2Kron 7,14; Ézs 9,22; Hós 14,5).

A betegség megnevezésére használt leggyakoribb szótó a *h-l-h*, igei és névszói alakban is elfordul, összesen mintegy 110 helyen, gyengeséget, erőtlenséget jelent, annyi, mint betegnek lenni. Általános értelemben is előfordul (1Sám 19,14; 30,13; 1Kir 14,1.5; 2Kir 20,12, stb.), és konkrét betegséggel kapcsolatban is (2Kir 1,2 – sérülés; 2Kir 8,29 – sebesülés; 1Kir 15,23 – öregkori lábfájás; Én 2,5;5,8 – lelkiállapot; 2Kir 13,14; 20,1 – halálos betegség).⁷⁴

⁷² Turiot, Cécile: Healing szócikk, in Lacoste, Jean-Yves (szerk.): *Encyclopedia of Christian Theology*, 2. kötet: G-O, New York, Routledge, 2005, 667-668, 667. o.

⁷³ Varga Gyöngyi: Teológiai antropológia és body theology, *Credo* 23(2022)4:19-25, 23. o. Online elérhető: <https://www.evangelikus.hu/hireink/teologia/teologiai-antropologia-es-body-theology> (megtekintés: 2024. 06. 24.)

⁷⁴ Rózsa Huba: i. m., 48. o.

Az egészség tulajdonképpen a gyógyítás végeredménye, egy korábbi állapot visszaállítása, helyreállítása az Ószövetség gondolkodásában. Az ókori Izraelben nem annyira a fájdalomcsillapítás vagy a testi erőnlét, fizikai tökéletesség volt a figyelem középpontjában, hanem az, hogy a betegség azzal fenyegetett, hogy kizárja a szenvedőt Isten és az emberek közösségéből, ha megszakad az élete. Ezért az egészség egyszerűen az életben maradással egyenértékű, az egészségnek önmagában nincs értelme, nem értékfogalom.⁷⁵

James K. Bruckner az egészség helyett a teljesség kifejezést javasolja az egészség kérdésének vizsgálatára az Ószövetségben, mert az egészséges ember teljes, egész.⁷⁶ John Wilkinson nyomán állítja, hogy az egészség szava az Ószövetségben a *shalom*, ami nemcsak a békét, a konfliktus hiányát jelenti, hanem jóllét, egészség értelemben is használatos. A szó jelentéseinek egyik csoportját a teljesnek lenni, nem szenvedni hiányt semmiben kifejezések alkotják (anyagi értelemben), a másik csoport a teljes, egész, rendben levő, a harmadik pedig a biztonság jelentését hordozza. A szó a békeáldozat (másképpen közösségi áldozat) szavával közös eredetű, ami az egészséges ember közösségi viszonyaira utal. Wilkinson öt összefüggést állapít meg, az igazságosság és az engedelmesség a feltételei; az erő, a fertilitás és a hosszú élet pedig áldásai a shalomnak. Bruckner azt állítja, hogy az egészséges ember ismérveit a Sömá parancs foglalja össze: „Halld meg, Izrael: Az ÚR a mi Istenünk, egyedül az ÚR! Szeresd azért az URat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes erődből!” (5Móz 6,4) Egzséges az, aki teljes lényéből⁷⁷ szereti az URat. Ennek az egzségdefiníciónak az előnye az, hogy az egzség és Isten közé nem tesz egyenlőségjelet, az egzség nem a legfőbb jó, amiért érdemes Istenhez folyamodni akár egy bálványhoz. A legfőbb jó Istent szeretni, ami akár az egzség, sőt az élet feláldozását is megkövetelheti. A szív-lélek-erő (lebab, nefes, meod) szavak elemzésével pedig egyre jobban árnyalni tudja az Ószövetség egzségfogalmát. A szív mint az értelmi működés, a döntés és akarat helye akkor egzséges, ha nem kettős, megosztott, meghasonlott, ha a gondolkodás és cselekvés nem egymásnak ellentmondó. A törvény megtartása vagyis az értelmileg és érzelmileg is integrált életvitel tulajdonképpen egzségprevenció Bruckner szerint. A lélek (nefes) által pedig az ember mint élő- és kapcsolati lény van fizikai valójában Istennel és a többi emberrel kapcsolatban, és így tud teljes és egzséges lenni. A panaszszóltárakban „az én lelkem” a beteg ember vallomása arról, hogy elszigetelt, nem tud Istenhez és az emberi közösséghez kapcsolódni. A közösségből való kizárás életveszélyes az Ószövetség embere számára. A teljes erőből szeretni Istent az ember

⁷⁵ Grundmann, Christoffer H.: To have life, and have it abundantly! Health and well-being in biblical perspective, *J Relig Health* (2014) 53:552-561, 556. o.

⁷⁶ Bruckner, James K.: A theological description of human wholeness in Deuteronomy 6, *Ex Auditu* 21(2005)1-19.

⁷⁷ Bruckner szerint Jézus azért tette hozzá a teljes elméből kifejezést, amikor ezt a parancsot idézte, mert a hellenista környezetben a szív (lebab) jelentésű görög kardia már nem fejezte ki a gondolkodást, ami a héber szóhasználatban még a szív jelentésének része volt.

képességeinek teljességét jelenti, magát a vitalitást és az életenergiát, amelyet Istentől kapott. Bruckner szerint az egészségnek nemcsak a forrása, hanem a célja is maga Isten, hiszen függő viszonyra, a saját szolgálatára hívta el az embert: „Féljed az Urat, a te Istenedet, ő néki szolgálj.” (5Móz 6,13 Károli)

Az egészség csak az Ószövetség későbbi keletkezésű irataiban válik értékfogalommá és önálló témává. A bölcsességirodalomban a bölcsesség gyógyulás a testnek (Péld 3,8; 4,22;12,18). A deuterokanonikus Jézus, Sirák fia könyve is felmagasztalja az egészséget: „Jobb a szegénynek, aki ép és egészséges, mint a gazdagnak, aki gyenge és nyavalyaverte. Igaz szentség mellett többet ér a lélek egészsége bármennyi aranyból, ezüstből, és az ép test mérhetetlen gazdagságnál” (14,1-2). Grundmann megállapítja, hogy e könyv figyelmeztet arra, hogy az életvitelnek (pl. étkezésnek – vö. 37,27-31) hatása van az ember jólétére, azaz az egészséget beteljesítendő, megvalósítandó feladatnak tartja, amivel az élet hossza befolyásolható. Az élet mindenekfelett való értékével szemben áll az 1,17: „Jobb a halál a keserves életnél, s az örök nyugalom a hosszas betegségnél.” A Példabeszédekben még azért ott találjuk a régebbi iratokkal egybehangzó alapvető tanítást, hogy „Az Úrnak félelme az élet forrása a halál csapdáinak kikerülésére” (Péld 14,27).

III. 2. 1. 1. 2. A test és betegségek

Az emberi test anatómiájának ismeretei mai tudásunkhoz képest igen hiányosak az Ószövetségben, a test fiziológiai működésével mégis többé-kevésbé tisztában voltak: főleg a test külső felépítését ismerik (az Ószövetségben előforduló testrészek: fej, homlok, szem, fül, arc, száj, nyelv, kar, kéz, láb, csípő, has, hát, stb.⁷⁸), a belső szervek közül a szív, máj, epe, belek, vesék és csontok ismertek, de vér keringésének összefüggését a szívvel már nem ismerik. De még az ismert testrészeknek is olyan funkciókat tulajdonítanak, amelyeket ma mentális, lelki, érzelmi működésnek tekintünk, pl. fül – hallás és megértés; kar – hatalom, erő; szív – fizikai és lelki élet székhelye, érzelmi élet, lelkiismeret; vesék – az ember lényegi rész, lelkiismeret, de érzelmek is. Egy-egy testrész gyakran metonimikus kapcsolat révén a teljes ember jelölésére szolgál, így a kar, a szív, de a lélek és a test is a teljes embernek a megnevezését jelenti. A héber nyelv semmiképpen nem utal arra, hogy az ószövetségi gondolkodás az embert bármiféle összetevőkre tudná bontani, úgymint test és lélek, vagy egyáltalán le tudná választani az emberről a testét vagy a lelkét, ahogy később a hellenizmus hatására a duális vagy trichotóm emberképben ez bekövetkezik.⁷⁹

⁷⁸ Varga Gyöngyi szerint „a test antropológiai reflexiójával gyakran találkozunk az Ószövetségben: megközelítőleg kétszázötven héber fogalom kerül elénk, amely valamely testrészt, szervet vagy testi funkciót jelöl” – Varga Gyöngyi: i. m., 19. o.

⁷⁹ Wilke, Annette, Korsch, Dietrich, Schütt, Hans-Peter, Seiferlein, Alfred, Huxel, Kirsten: Body and soul, Religion Past and Present Online, Brill, https://doi.org/10.1163/1877-5888_rpp_COM_12845

Az egészséget Isten őrzi meg, vagy állítja helyre, a betegséget ő bocsátja az emberre. Az 5Móz 28-ban az áldás és átok igéit olvassuk. Az átok igéi között sokféle betegséget elősorol a hivatkozott szövegrész: dögvészt, sorvadást, lázat és gyulladást, forróságot és szárazságot, egyiptomi fekélyt, kelést, viszketegséget, rühességet, tébolyt, vakságot, elmezavart, tetőtől talpig rosszindulatú fekélyeket, „Egyiptom minden nyavalyáját”, de még „mindenféle olyan betegséget és csapást is, amelyek nincsenek megírva ebben a törvénykönyvben”. „Hajszálon függ majd az életed, riadozni fogsz éjjel és nappal, és nem érezheted az életed soha biztonságban” (28,66). Vagyis mindazokat a csapásokat, amelyeket az Egyiptomból való kiszabadulás során az egyiptomiak kárára végrehajtott Isten, most Izrael ellen fordítja, feltéve hogy nem tartják meg a szövetségét. Izrael számára a szövetségi kapcsolat megőrzésében van a garancia az egészséges életre.

Az itt felsorolt betegségek vagy járványok, vagy pedig olyan tüneteknek a leírásai, amelyek tulajdonképpen sokféle betegséghez tartozhattak, és amelyekből magukra a betegségekre ma nemigen lehet következtetni.⁸⁰ Az Ószövetség ebben a korban még nem osztályoz, nem próbálja természetes okokra visszavezetni a betegségeket, ez csak a Kr. e. 5. századtól a görög természetfilozófia hatására fog bekövetkezni. Még a nyilvánvaló baleseteket, háborús sérüléseket is Isten szándéka és akarata szerint történőnek tartják.

III. 2. 1. 1. 3. Isten az orvos, a gyógyító

Isten az élet forrása, annak fenntartója, helyreállítója is. Ez az ószövetségi teremtéstörténetekben és a szabadítástörténetekben egyaránt kifejezésre jut. Isten kizárólagos jogot formál arra, hogy a teremtett és megszabadított nép Istene legyen. „Lássátok be, hogy csak én vagyok, nincsen Isten rajtam kívül! Én adok halált, és én adok életet, összezúzok és gyógyítok, nincs, aki kezemből kimentsen” (5Móz 32,39). Ezt a kijelentést a szabadítás előzménye nélkül úgy lehetne érteni, mintha Isten lenne a jónak és a rossznak is a forrása, holott arról a választásról szól, amely a megszabadított nép egyetlen válasza és választása lehet hálából a szabadulásért.⁸¹ „Ha engedelmesen hallgatsz Istenednek, az Úrnak szavára, és azt teszed, amit ő helyesnek lát, figyelsz parancsolataira, és megtartod minden rendelkezését, akkor nem bocsátok rád egyet sem azok közül

⁸⁰ Kivétel lehet a Nábál szívének elhalása, mely után kővé dermed, és csak tíznapra rá hal meg (1Sám 25,37.38), ami egy agyvérzés utáni bénulás leírásának felel meg, amelyet tíz nap után egy halálos kimenetelű második agyvérzés követ. Gazdag szakirodalom taglalja viszont, hogy a régebben poklosságnak fordított lepra semmiképpen nem feleltethető meg a ma lepraként ismert betegségnek, hanem valamilyen bőrbetegséget kell érteni alatta. A találgatás és egy-egy ma ismert betegséggel való azonosítása a bibliai szereplők tüneteinek azonban nem visz előbbre az egészségről és betegségről való bibliai gondolkodás megértésében, ezért ezeket a leírásokat teljes mértékben mellőzöm.

⁸¹ Fredrik Lindström mellett érvel, hogy ez a szövegrész Izraelnek szabadulást (élővé tételt, gyógyulást) kínál, ellenségeinek ítéletet (megöletést, megsebesítést) – idézi Frederick J. Gaser. („Your sins are forgiven... Stand up and walk”: a theological reading of Mark 2:1-12 in the light of Psalm 103, *Ex auditu* 21(2005) p. 71-87., 86. o.)

a bajok közül, amelyeket Egyiptomra bocsátottam. Mert én, az ÚR vagyok a te gyógyítód.” (2Móz 15,26)

Az összehasonlító vallástörténet szerint az Izrael környezetében élő népek vallási vilásképe hasonló volt: isteneik (vagy azok párharca) meghatározták népük jó vagy rossz sorsát.⁸² Izrael Istene az idegen kultuszok követésétől kívánja megőrizni népét, hűségüknek, a szabadító Istennel kötött szövetség megtartásának ez a valós tétje. Izrael Istene a konkurens gyógyító istenségekkel szemben úgy erősíti meg hatalmát és tekintélyét, hogy közvetlenül, személyes beavatkozása révén ad gyógyulást, segítők vagy gyógyító professziót űzők „szakmabeli közreműködése” nélkül. Az Ószövetség régebbi szövegeiben az orvosi hivatás elismert létezésével alig találkozunk. A gyógyító ige főnévi előfordulása (gyógyító, orvos) nagyon ritka: 1Móz 50,2-ben az egyiptomi orvosokra vonatkozik, akikkel József bebalzsamoztatja a halott apját. A 2Krón 16,12-ben Ászá királyt marasztalja el a beszámoló, amiért Isten helyett az orvosokhoz fordult betegségében. A Jer 8,22 tanúsága szerint pedig már lehettek orvosok (a gileádi balzsamot exportcikként tartották számon), de a babiloni fenyegetettség adott helyzetében nem sok hasznát vehette a nép, és jószerivel inkább sebkötözőket, sérüléseket ellátó gyógyítókat vagy csontkovácsokat kell érteni rajta, a bibliai vers retorikája szerint éppenséggel nem jelentenek segítséget Izrael számára.

A későbbi keletkezésű apokrif iratok a hellén egészségkultúrának a hatására már kedvezőbb megítéléssel említik az orvost. A Kr. e. 2. században keletkezett Jézus, Sirák fia deuterokanonikus iratban szerepel orvos és „kenőcskészítő”, mint akik Istentől kapták tudományukat és a föld terméséből szerzett orvosságokat használják. Mindketten tudják, hogy munkájuk sikere Istentől függ, ezért imádkoznak is érte. Másfelől Isten büntetését is megtestesíthetik véges tudásukkal, hiszen „Aki vétkezik Alkotója ellen: az orvos kezébe esik”.⁸³ A deuterokanonikus Tóbit könyvében Ráfáel angyal tölt be gyógyító küldetést Isten megbízásából, a nevének (Ráfá-Él) jelentése „Isten gyógyít”.

Még az orvosi ismeretek megjelenése mellett is a gyógyító csak Isten, ő egészség és betegség ura. Isten választottai és prófétái viszont képviselik és mozgásba hozzák Isten gyógyító

⁸² Mezopotámiában, Szíriában léteztek kifejezetten gyógyító istenségek is, akiket a legfőbb istenség fiaiként vagy leányaiként tartottak számon, vagyis a gyógyítás képességét isteni eredetűnek tekintették. Egyiptomban ezzel ellentétes társadalmi mozgásról tudunk: Imhotep építész, kancellár és orvos halála után emelkedett istenné: így tisztelték gyógyító tudományaért. Halandóbból emelték az istenek közé a görög Aszklépioszt is, akinek gyermekei mind a gyógyítás egy-egy részterületéért lettek felelősek. Az orvosi professzió külön társadalmi réteget alkotott a korai görögségben, a gyógyítás a divinációval összefüggő, templomi tevékenység volt. A görögöségből és a közvetítésükkel az egyiptomiaktól is a rómaiak fokozatosan átvették a gyógyító isteneket, Ízisz és Szerápisz kultusza például más-más társadalmi rétegben terjedt el. Vö. Gladigow, Burkhard: „Healing Gods” in Betz, Hans Dieter et al. (szerk.): *Religion Past and Present: encyclopedia of theology and religion*. Leiden, Boston, Brill, 2007-2013., 6. kötet, 1-2. o.

⁸³ Bolyki János fordítása, idézi Wolff, Hans Walter: *Az Ószövetség antropológiája*. Budapest, Harmat–PRTA, 2001, 182. o.

beavatkozását. Módszerük elsősorban a könyörgés gyógyulásért az élet urához, imájukat kiegészíthetik bizonyos néhol szimbolikus, néhol akár terápiásnak is vélhető eljárásokkal és cselekedetekkel⁸⁴ A Szentírás nem tanúskodik arról, hogy Izraelben akár a próféták kidolgozott diagnosztikát és gyógymódokat ismertek és alkalmaztak volna, mint amit például Mezopotámiából vagy Babilonból ismerünk. Ebben a világképben minden Istentől függ mint végső októl, a próféták az ő döntéseit, szándékait képviselik – mint például Ezékiás király történetében, aki maga könyörgött élete megtartásáért –, de legfőképpen mégiscsak az Istennel való kapcsolatot, az ő jelenlétét képviselték a nép között. A gyógyítástörténetek egyedinek és ad hoc jellegűnek tűnnek, Isten mindenkor eredeti és egyszeri megnyilvánulási módját tükröznék.⁸⁵

Egészség és betegség tekintetében a próféták mellett a papoknak csak abban van szerepük, hogy a kultikus tisztaságért viseljenek felelősséget, bizonyos főleg bőrbetegségek esetén volt tisztük annak megállapítása, hogy az érintett nem fertőző, részt vehet a kultikus közösségben. A fertőző betegeket időlegesen vagy véglegesen eltávolították, kizárták a nép közösségéből. (Vö. 3Móz tisztasági törvényeit.⁸⁶)

III. 2. 1. 1. 4. A meddőség példája

John H. Walton Mózes 1. könyvéhez írt kommentárjában⁸⁷ az Évának címzett büntetésből két szó exegetikai vizsgálatával foglalkozik: a fájdalom és a vágy szavakéval. A fájdalomként fordított szó (*iccábón*) még két helyen fordul elő (1Móz 3,17; 5,19) az Ószövetségben.⁸⁸ Ugyanabból a tőből képzett más főnevek jelentése fájdalom, kín, nehézség, aggodalom, kellemetlenség, szorongás. Az igező sok igében előfordul, amelyek jelentése elsősorban bánat, aggodalom. Walton kiemeli, hogy ez a tő nem elsőrendűen a fizikai fájdalom kifejezésére szolgált, hanem mentális vagy pszichológiai szorongás kifejezésére, melynek oka, igaz, akár fizikai fájdalom is lehetett. Ebből arra következtet, hogy a terhesség fájdalma helyett inkább valami olyasmit fejez ki az 1Móz 3,16, amit a „fogadás szorongás” (*conception anxiety*) kifejezéssel lehet visszaadni, és ami alatt az utód létrehozásának nehézségeit, a velük való szembesülést, és a miatta érzett aggodalmat és szorongást kell érteni, és

⁸⁴ Pl. préselt füge a kelevényre – 2Kir 20,7; olaj a sebre – Ézs 1,6; Illés próféta háromszor ráborul az özvegy [tetsz?]halott gyermekére – 1Kir 17,21). A Naámánnak adott tanács azonban, hogy hétszer fürdjön meg a Jordánban, egészen abszurd, nem is tekinti komoly javaslatnak, hiszen a folyónak gyógyhatása nem ismert, sőt meglehetősen piszkos is – 2Kir 5,11.

⁸⁵ Az Illés és Elizeus próféta hagyományában a (gyógyítás)történetek ismétlődnek, a közösségi emlékezet csak az események megtörténtéről tud, azok rendkívüliségét, egyediségét megjegyzi, de hogy melyik prófétához köthetők, abban bizonytalan.

⁸⁶ Mary Douglas felhívja a figyelmet arra, hogy amiért némelyik mózesi étkezéssel kapcsolatos törvény higiéniailag hasznos, kár lenne felvilágosult közegészségügyi menedzsernek tartani őt lelki-szellemi vezető helyett. Idézi John J. Pilch: Biblical leprosy and body symbolism c. tanulmányában (*Biblical Theology Bulletin* 11(1981)4:108-113, 108. o.)

⁸⁷ Walton, John H.: *Genesis*. Grand Rapids, Zondervan, c. 2001, (The NIV Application Commentary series), 227. o.

⁸⁸ Ezeken a helyeken a RÚF fáradozásként fordítja.

amely a fogantatástól a szülésig a teljes folyamatra vonatkozik. Ezzel összefüggésben értelmezi a vágyakozó kifejezést is mint alapvető ösztönt, vagyis a nő gyermek utáni vágyát. Ehhez képest a dominancia („ő pedig uralkodni fog rajtad”) következmény, hiszen a kiszolgáltatottabb fél természetszerűleg lesz az alárendelt.

A meddőség példáján könnyű összefoglalni, miként vélekedik az Ószövetség a betegségről. Először is, nem tartja, nevezi betegségnek – a meddőség egy állapot, amelynek különféle jelentése van (például „bezárt méh”). A gyermek megszületése, a nő méhének megnyitása Isten adománya, áldás, melyért hálaáldozat kell adni, csakúgy mint az állatok első szaporulatának megszületésekor. A fogamzás misztérium, titok, Isten műve az ószövetségi ember számára.⁸⁹ Ezért mondja Jákób Ráhelnek: „Talán Isten vagyok én, aki megtagadja tőled az anyaméh gyümölcsét?” (1Móz 30,2) Az egészség az élet növekedésében, az áldásban konkretizálódik. A nagycsaládban, nemzetségben, törzsben élő Izrael számára az élet és életvitel fenntartásának egyetlen módja, ha minél nagyobb szaporulatot ér el. A 1Móz 1,28 a föld uralom alá hajtását is összekapcsolja a szaporodjatok és sokasodjatok parancsával, az Ábrahámnak adott ígéretben is ott van: „nagy néppé teszlek” (1Móz 12,2), Jákób álmában pedig így szól hozzá Isten: „annyi utódod lesz, mint a föld pora” (1Móz 28,14). A meddőségtől viszont szenvednek a családok. Az ősatyák, Ábrahám, Izsák és Jákób felesége is csak sok küzdelem és keserűség után esik teherbe, Sára „Ábrahám öregkorára szül” gyermeket, Ráhel így fakad ki Jákóbnak: „adj nekem fiakat, mert ha nem, belehalok”. A meddőség a szociális kapcsolatrendszerben gyalázat, szégyen, melyet csak Isten tud elvenni. Bár az ősök tisztelete nem jellemzi Izraelt, az Ószövetség embere is vágyik arra, hogy emlékezete, neve fennmaradjon. A meddőnek viszont nem marad fenn a neve, és még azt a kockázatot is viselnie kell, hogy nincs, aki gondoskodik róla. Isten szándékával, aki a termékenységet akarja és az életet pártolja, ez ellentétben áll.⁹⁰ Az ősatyák feleségeinek meddőségében Izrael mint nép meg nem születésének kockázata és fájdalma is benne van, nem csak egyéni, hanem közösségi szinten van tétje annak, hogy Isten megnyissa az asszonyok méhét.

A meddőség ugyanakkor átvitt értelemben is jelentést hordoz Izrael életében. Jeremiás prófétának a közeli ítélet kiábrázolása céljából azt parancsolja Isten, hogy ne házasodjon meg és ne nemzzen gyermekeket (Jer 16,1). Az önkéntes meddőség Isten ítéletének kifejezését szolgálja, mert „meghal ennek az országnak apraja-nagyja” a veszedelemben, amelyet a nép bűnei miatt kénytelen elszenvedni (Jer 16,10-12). Az ítélet ígéivel együtt azonban Jeremiás a helyreállítás ígését is

⁸⁹ Ember címszó in Haag, Herbert: *Bibliai lexikon*. Budapest, Szent István Társulat, 1989, 338. o.

⁹⁰ Jóllehet az 5Móz 16,32 egyértelműen tiltja a szent fa vagy oszlop felállítását Isten oltára mellett, a kánaáni termékenység vagy Asera-kultusz Izraelben elterjedt. Amikor Ászá fellépett a bálványimádás ellen, Maakát, az anyakirálynőt sem kímélte, és az általa támogatott termékenység bálványokat, aserákat ledöntötte, összetörte és megégette. (2Krón 15,16) Az áldozóhalmok azonban megmaradtak az országban, az Istentől bálványhoz pártolás veszélye továbbra is megmaradt.

hirdeti, a szétszórás után Izrael összegyűjtése is be fog következni. Aki Istenben bíz, olyan lesz, mint a víz mellé ültetett fa, „szüntelen termi gyümölcsét” (17,8). A 113. Zsoltár is azért magasztalja a fenséges Istent, mert bár a „magasban lakik”, de a „mélybe néz, az égre is, a földre is”, és „megengedi, hogy a meddő úgy lakjék a házban, mint fiaknak boldog édesanyja”. (5.6.9)

A meddőség Izrael Istentől függésének példázata, ő a helyreállító, és ennek személyes, közösségi és kultikus vonatkozásai egymástól elválaszthatatlanok.

III. 2. 1. 2. Újszövetség

Az Újszövetségben hasonlóképpen Isten a gyógyító, Jézus az ő felkent szolgájaként működik, képviselőjében jár el, beteljesíti az Izrael helyreállítására vonatkozó ézsaiási prófécia (Ézs 32,3-4; 35,5.6; 42,7.16). Az ő helyreállítása többféle gyógyítást magába foglal, sőt az egész teremtés helyreállítása, a gonosz hatalmának megtörése is benne van. Az ószövetségi ígéretek betöltése és az eljövendő új teremtés ígérete és jelenvalóvá tétele jellemzi Jézus működését (Ézs 65,17kk; 2Pt 3,13; Jel 21,1), melynek középpontjában Isten országának hirdetése áll, mely személyében elközelített. Jézus programját a Lk 4,18-19 foglalja össze: a szegénység, a fogság, a vakság vagy betegség azok az egzisztenciális szükségek, amelyekre Jézus tanítása és tettei választ adnak. Tanítását jelek és csodák követték, számos gyógyítását csak ebben az összefüggésben lehet értelmezni, vagyis mint az általa hirdetett kijelentés pecsétjét – ez a teológiai látás János evangéliumát jellemzi. A jelek és csodák láttatják, hogy van hatalma betölteni küldetését, vagyis Jézus a messiás – erre Máté evangéliuma helyezi a hangsúlyt.

Amikor Jézus kiküldte a tanítványait, és erőt adott nekik, hogy hirdessék, eljött Isten országa, „hirdették az embereknek, hogy térjenek meg; sok ördögöt kiűztek, sok beteget megkentek olajjal, és meggyógyították őket” (Mk 6,13.14). Az apostolok ezt a hagyományt folytatták Jézus mennybemenetele után is, és igehirdetésüket pecsétként követték Jézus nevében véghez vitt gyógyulások a korai egyházban. „Jézus tevékenységének középpontjában Isten országa hirdetése áll, és gyógyító tevékenysége Isten országának megjelenését tanúsítja. Megtörte a betegség uralmát, és egész tevékenysége azt az állapotot vetíti előre, amikor az Isten országában már nem lesz többé betegség és szenvedés.”⁹¹

III. 2. 1. 2. 1. Az Újszövetség szóhasználata

A betegség, egészség, gyógyulás és gyógyítás szókinccse leginkább az evangéliumokban és Az apostolok cselekedeteiben fordul elő, Jézus és az apostolok gyógyításaihoz kapcsolódó

⁹¹ Rózsa Huba: i. m., 54. o.

elbeszélésekben. Az ószövetségi értelmezéshez illeszkedő módon, azt továbbfolytatva megtaláljuk az *aszteneó* igét az erőtlennek, gyengének, betegnek lenni értelemben, illetve a szócsalád különböző szófajú alakjait: *aszteneia* főnevet testi gyengeség, betegség értelemben, az *asztenész* melléknevet erőtlen, gyenge, beteg jelentéssel, és az ige jelen idejű melléknevét *asztenón* beteg jelentésben. Az *aszteneia* a dünamisz (erő) ellentéte, és jelentésmezejébe beletartozik a testi, lelki, erkölcsi gyengeség vagy tehetetlenség is, de legtöbbször a fizikai, testi betegség értelmében fordul elő. A páli levelekben átvitt értelemben szerepel, teológiai tartalommal telítődik.⁹² A *noszosz* főnév jelentése betegség, *noszeó* ige pedig a betegnek lenni, szenvedni valamiben jelentésben fordul elő.⁹³

A *therapeia*, *iama* gyógyítás jelentésű főnevek ritkán használatosak (Lk 9,11; ApCsel 22,2; Lk 13,32; ApCsel 4,22.30; 1Kor 12,9.28.30), igei alakban viszont gyakoribbak. A *terapeuó* jelentése gyógyítani, ápolni, a *iaomai* gyógyítani, helyreállítani jelentéssel bír, azonos értelemben főként az evangéliumokban és Az apostolok cselekedeteiben fordulnak elő. A *terapeuó* 43-szor, a *iaomai* pedig 26-szor, a szócsalád többi tagjával (*iaszisz*, *gyógyulás* és *iatrosz*, orvos) ez a szám 38-ra emelkedik.⁹⁴

III. 2. 1. 2. 2. Jézus gyógyításai és ördögűzései

Az evangéliumokban több helyen olvassuk, hogy Jézus sokakat meggyógyított (Mt 8,16.17), vagy mindenkit meggyógyított, akit hozzá hoztak (Lk 6,19), és ezeken felül néhány gyógyítását részleteiben is megőrizték az evangéliumok,⁹⁵ a legreménytelenebb állapotokból hozta ki a szenvedőket, még a halálból is. A gyógyítások elbeszélései kiemelik az egyedi esetek súlyosságát, hogy például hosszú ideje tartó betegségről van szó (vérfolyásos asszony 12 éve vagy a 38 éve béma férfi példája), vagy az emberi segítség nem használt, vagy már a halál is bekövetkezett. Jézus küldetése magába foglalta az ember teljes helyreállítását, gyógyítását és szabadítását, nemcsak földi betegségeinek, nyomorúságainak és fogyatékeinak ideiglenes megszüntetését. Jézus azzal, hogy a halál felett úr, amit nemcsak többek feltámasztásával, hanem saját feltámadásával is bizonyított, transzcendálta a világi lét határait, és az örök élet ígérését és reménységét hirdette. A gyógyítás és a szabadítás Jézus korában is elválaszthatatlanul összefonódik nyelvben és tapasztalatban egyaránt, tehát a gyógyulás elsőrendűen vallási tapasztalat volt.

⁹² Róm 5,6; 1Kor 11,30.

⁹³ Rózsa Huba: i. m. 55. o.

⁹⁴ Rózsa Huba: i. m. 58. o.

⁹⁵ Meggyógyította Péter anyósát (Mk 1,29-31), egy leprást (Mk 1,40-45), a bénát (Mk 2,1-12), a sorvadt kezű embert (Mk 3,1-6), a kapernaumi százados szolgáját Lk 7,1-10), a vérfolyásos asszonyt (Mk 5,21-43), két vakot Mt 9,27-31), a megszállott némát (Mt 9,32-34), a harmincnégy éve beteg Bethesda tavánál (Jn 5,2-47), a meggörnyedt asszonyt (Lk 13,10-17), tíz leprást (Lk 17,11-19), a vakon született embert (Jn 9,1-41), a vak Bartimeust (Mk 10, 46-52), stb.

A gyógyítások mellett az ördögűzéseket is Jézus gyógyító tevékenysége részének tekinti a szakirodalom. Az exorcizmus a gonosz birodalmába való behatolásként értelmezhető, amellyel szemben Isten országának az uralmát állítja Jézus, amelyben a sátán hatalma megtörik, az uralma alá vont természet és emberiség is megszabadul. Ezért nevezik Jézus csodáit dűnamisznak, vagyis „hatalmi tett”-nek.⁹⁶ Rózsa Huba megjegyzi, hogy Mátéval és Márkkal ellentétben inkább Lukács vonja az ördögűzést is a gyógyítás körébe a tanítványoknak adott parancsban: „Miután összehívta a tizenkettőt, erőt és hatalmat adott nekik minden ördög felett és a betegségek gyógyítására. Azután elküldte őket, hogy hirdessék az Isten országát, és gyógyítsanak” (Lk 9,1-2).

Jézus gyógyításai között az ördögűzések azért fontosak, mert fényt vetnek a különféle betegségek korabeli magyarázatára. A ma már többnyire mentális betegségnek nevezett megszállottság a kor nyelvén és a kor képzetei szerint a rontó démoni erők befolyásának tulajdonítható, ide tartozónak tekintik a különféle elmebetegségeket, de ugyanígy a tisztátalan lelkek okozhatnak más szervi betegségeket is, pl. némaságot (Mt 9,32), siketnémaságot (Mk 9,25), vakságot és némaságot (Mt 12,22.45). Értelmezők szerint jellemzően a kapcsolódás, a kommunikáció, a közösségi részvétel megélésében akadályozó testi funkciókról van szó, ezek helyreállításában szintén Jézus küldetésének a kétszeres beteljesülését kell látni: egyrészt a gonosz hatalmának megfékezését, másrészt a szimbolikus funkciók révén az egyénnek a társadalmi és kultikus közösségbe való visszaállítását. Ezzel magyarázható, hogy a meggyógyítottak azonnal elkezdik betölteni hivatásukat, szerepüket (Péter anyósa felkel, és szolgál Jézusnak és a tanítványoknak, stb.)

Figyelemre méltó, hogy Jézus gyógyításainak elbeszélése beleilleszkedik az ószövetségi prófétai tevékenység elbeszélésének hagyományába, főleg Illés és Elizeus gyógyítástörténeteivel mutat rokonságot.⁹⁷ Keresztelő János tanítványainak kérdésére, hogy ő-e a várt messiás, válaszában egy ézsaiási prófécia utal (35,5-10): „vakok látnak, és bénák járnak, leprások tisztulnak meg, és süketek hallanak, halottak támadnak fel, és szegényeknek hirdettetik az evangélium (Mt 11,5); már idézett programját is egy ézsaiási prófécia beteljesedéseként hirdette meg (61,1).

Jézus gyógyításaiban két jellegzetesség domborodik ki: a szó⁹⁸ és az érintés. Ha néhol fohászkodik is, nem a gyógyulásért könyörgő próféták mintájára jár közben a gyógyulásért, hanem az ő szavára azonnal bekövetkezik a gyógyulás (Mk 5,41; 7,34), és ez a szó a távolságokat is

⁹⁶ Senior, Donald: Az újszövetségi gondolkodás elemei in: Thorday Attila (főszerk.): *Jeromos Bibliakommentár*. 3. kötet: Biblikus tanulmányok. Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2003. 538. o.

⁹⁷ A Realencyklopadie für protestantische Theologie und Kirche „Gyógyítás” szócikke a zsinagógai előjáró leányának meggyógyítása (Mk 5,35-43) és az özvegy gyermekének meggyógyítása (1Kir 17,17-24), illetve a kapernaumi királyi tisztviselő gyermekének (Jn 4,46-54) és Naámán szír vezér meggyógyítása között lát rokonságot (2Kir 5,1-14).

⁹⁸ Pl. „ráparancsolt a lázra”, „szóval üzte ki a tisztátalan lelkeket”, „Effata, azaz nyilj meg”, stb. (Lk 4,39; Mt 8,16; Mk 7,34)

áthidalja (Mt 8,8; Lk 8,49). (Később, Az apostolok cselekedeteiben a szó helyett ez a teremtmény erő Jézus nevében van – 4,30; 9,34.) Az Aszklepiosz-kultuszban szokásos volt napokat a szentélyben tölteni, többször is ott aludni, és egy ún. inkubációs álmot várni, amelyben a gyógyulás útja feltárult. Fürdéssel, masszázzsal, diétával összekapcsolt kúrákat is tartottak, ezekkel az időigényes és költséges eljárásokkal szemben⁹⁹ Jézus gyógyítása azonnali és könnyörületből fakad: a béma felkel és jár, a vak elmondja, mit lát, Péter anyósa azonnal ellátta a vendégeit.

Jézus úgy gyógyít, hogy megérinti¹⁰⁰ a beteget, ez a közvetlen kapcsolat közte és a beteg között gyógyító hatású, úgyhogy sokan igyekeztek érinteni őt vagy akárcsak ruhája szegélyét, amikor szertejárt. A kézrátétel, melyet az apostolok is végeztek, mint gyógyítási mód Jézusnak a gyógyítási gyakorlatán alapul (ApCsel 28,8). Bizonyos betegségek vagy halál esetén a test érintése súlyosan megszegi a tisztasági törvényt, Jézust azonban nem gátolja a törvénynek egyetlen előírása sem az Isten országának terjesztésében, sem tisztasági előírások, sem a szombati munkavégzés tilalma.

III. 2. 1. 2. 3. Kicsoda Jézus?

Jóllehet a gyógyítás Jézus tevékenységének fontos és lényegi része, az evangéliumok nem úgy mutatják be, mint orvost. Egyáltalán az Újszövetségben nem sok utalás történik a korabeli orvosi gyakorlatra, jóllehet a görög és római gyógyító kultuszok és praxis ismert volt már Palesztinában is. Az „Orvos, gyógyítsd meg magad!” gúnyos szólást Jézus idézi (Lk 4,23), emellett a vérfolyásos asszonyról említik, hogy sokat szenvedett az orvosoktól, és minden vagyonát rájuk költötte, de eredménytelenül (Mk 5,26). Amikor Jézus saját küldetését az orvoséhoz hasonlítja: „nem az egészségeseknek van szükségük orvosra, hanem a betegeknek” (Mk 2,17), metaforikus értelemben használja az orvos szót, nem pedig magáról állítja, hogy orvos volna, egyébként semleges stílusárnyalatban használja a kifejezést, amiképpen Lukács megnevezésében is egyszerűen azonosító funkciója van (Kol 4,14). Burkhard Gladigow szerint Jézus és a politeista vallások gyógyító istenségei közötti verseny egészen az 5. századig fennállt.¹⁰¹ Leginkább a görög Aszklepiosz-kultusz terjedt el, de a rómaiak átvették Apollón, Ízisz, Szerápisz kultuszát is. Aszklepiosz tevékenységében sok hasonlóságot lehet felfedezni a Jézus működésével, sokféle

⁹⁹ Bethesda tavát hasonlították az Aszklepiosz-szentélyekhez, de valószínűleg nem veszélyeztette Isten „gyógyító monopoliumát”, és akik ide gyűltek, Isten gyógyítását keresték, zsidó iratokban az angyal Isten gyógyító küldötte. – Bruce Patricia, John 5:1-18 The healing at the pool: some narrative, socio-historical and ethical issues, *Neotestamentica* 39.1(2005)39-56., 47. o.

¹⁰⁰ Pl. nyállal sarat készít, a vak szemére keni – Jn 9,6; a siket fülébe dugja kezét – Mk 7,33; a vérfolyásos asszony Jézus ruhája szegélyét érintve gyógyul meg – Mt 9,20.

¹⁰¹ Gladigow, Burkhard: „Healing Gods” in Betz, Hans Dieter et al. (szerk.): *Religion Past and Present: encyclopedia of theology and religion*. Leiden, Boston, Brill, 2007-2013., 6. kötet, 2. o.

betegség gyógyításában sikeres volt, és halottakat is feltámasztott. Éppen ezzel haragította magára az isteneket, hogy halandó létére élet és halál felett is erővel bírt, amiért halállal kellett lakoznia. Apja közbenjárására azonban Zeusz a csillagok közé emelte, és kígyó képében továbbra is gyógyító tanácsokat adott, járványokat és természeti csapásokat jósolt meg.¹⁰² A görög-római orvosi praxis is vallási beágyazottságú volt (Apollón *iatrósz kai mantisz*, orvos és pap), Aszklépioszt még a *szótér* cím is megillette. A legszembeütőbb különbség Jézus gyógyításai és az aszklepiádok között (akik közül Hippokratész volt a leghíresebb), hogy Jézus ingyen gyógyított, és amint említettem, a legteljesebb gyógyulást, sőt az új, örök élet reménységét is ajándékolta.

Kinek tartják Jézust a meggyógyítottak? A Leviticus tisztasági rendelkezéseinek hatálya alá tartozó betegségek gyógyítása alkalmával is arra buzdít, hogy a meggyógyítottak a törvény szerint mutassák be magukat a papoknak, adjanak áldozatot gyógyulásukért, és Istent dicsőítsék szabadulásukért (Mk 2,12; 7,35; Mt 15,31). Mégis, Jézus némelyik gyógyítása teofániaként hat a szemlélőkre, ezzel Jézus beteljesíti, de átformálja és tovább is viszi a prófétai hagyományt: „Mindnyájan annyira megdöbbentek, hogy ezt kérdezték egymástól: Milyen új tanítás ez? Hatalommal parancsol a tisztátalan lelkeknek, és azok engedelmeskednek neki” (Mk 1,27; de máshol is: Mk 5,42; 7,37; Lk 9,43). Jézus kilétét, mennyei küldetését és messiási mivoltát hivatottak ezek a jelek felfedni, céljuk az, hogy hitet ébresszen a meggyógyítottban és szemlélőkben egyaránt. Jézust ezekkel a nevekkkel illetik: „Isten szentje” (Mk 1,24), „magasságbeli Isten Fia” (Mk 5,7).¹⁰³

Jézus már földi életében kiküldi az apostolokat, hogy hirdessék Isten országát, gyógyítsanak, és űzzék ki a démonokat (Mt 10,1-16). Feltámadása után az apostolok folytatják ezt a munkát, jelek és csodák kísérik őket az úton, Jézus nevében gyógyítanak (ApCsel 3,6; 9,34; 16,18).

Pál apostol a Lélek ajándékai között sorolja fel a gyógyítás ajándékát (1Kor12,9.28.30), amelyen a gyülekezetnek, Krisztus testének diakóniai szolgálata alapul. Pál apostol az 1Kor 10-ben az úrvacsora kontextusában azzal magyarázza, hogy miért van olyan sok erőtlen és beteg, haldokló és halott a gyülekezetben, hogy van, aki „nem becsüli meg az Úr testét”. Az erőtlen és halott kifejezések spirituális értelemben is vehetők.¹⁰⁴ Jakab levelében szintén tanúságát olvassuk annak, hogy a bűnvallás gyógyulással jár – a gyógyítást nemcsak testi-fizikai szinten kell végezni (olajjal megkenni a beteget), hanem lelki-spirituális szinten is (imádkozzanak érte), mindkettőt az Úr nevében végrehajtva (Jak 5,14-16).

¹⁰² Molnár Ella, Jáger Tibor: Az Aszklépiosz-kultusz, *LAM* 23 (2013) 12:636-640

¹⁰³ Rózsa Huba az exorcizmusok két hagyománya közül az elbeszélések jellemzőiként írja le, hogy ezek nem az Isten uralmának eljövételét állítják a fókuszba, hanem a krisztológiát. A logia-hagyomány viszont összekapcsolja Jézus gyógyításait és exorcizmusait az „elközelített” uralommal. I. m. 60. o.

¹⁰⁴ Vö. Ramelli, Ilaria L. E.: Spiritual weakness, illness, and death in 1 Corinthians 11:30, *Journal of Biblical Literature* 130(2011)1:145-163.

Pál apostol testébe adatott „tövis” az egyetlen olyan bibliai hely, ahol Isten a betegség elviselésére, elhordozására buzdít, nem pedig a tőle való megszabadulás útját kínálja – minden más esetben az a kíváncsi, hogy a rossz ne uralkodjék. Ezt látjuk Az apostolok cselekedeteiben is, ahol a tanítványok gyógyításaiban a Krisztus jelenlétét és erejét tapasztalhatják a követői és a szemtanúk egyaránt.

III. 2. 1. 3. Egészség és betegség bibliai teológiája

Az édenkerti tiltás megszegése után az élet normális velejárója lesz a mindennapi szenvedés az élet minden területén: munka és emberi viszonyok területén egyaránt. Bár a halál az élettel való beteljesedést is jelenti az Ószövetségben, az idő előtti halál a bűneshetettel kapcsolatos büntetésként jelenik meg rendszerszinten és az egyéni élet szintjén is. A betegség ebben az összefüggésben a bűneshetet révén szabad utat nyert rossznak a megnyilvánulása, illetve megtapasztalása.

A prófétai irodalom sok egyéb helyen kifejezi, hogy Izrael számára a betegség és a gyógyulás – ahogy a meddőséggel kapcsolatban jeleztük – egyszerre tartalmaz testi-fizikai és transzcendens vonatkozásokat. Nemcsak a beteg egyén és közösség¹⁰⁵ testi valósága, hanem teljes lényre helyreáll, hiszen Istennel való kapcsolata rendeződik, mert megszűnik vallási és fizikai értelemben vett elszakíttottsága az élet forrásától – a betegség és pusztulás próféciai az ítélet, a szétszórás után az összegyűjtés, új államalapítás ígéretével és reménységével, egy pozitív apokaliptikus váradalommal kapcsolódnak össze a prófétai irodalomban.

Az Ószövetség szenvedéstapasztalatai az egyéni, belső nézőpontot örökítik meg például a Zsoltárok könyvében, a bölcsességirodalom inkább törvényszerűségeket ragad meg. Jóh könyvének jelen idejű betegségtapasztalatát csak múltként tudják megfogalmazni a zsoltárok (30; 41; 69), a gyógyulás és szabadulás élménye felől a hálaadás gesztusával emlékeznek vissza rá. Ez a tanúság, bár sokrétű tapasztalatot fogalmaz meg, a bűn és szenvedés közötti kapcsolatot nem kérdőjelezi meg, inkább hitelesíti a hagyományt a személyes tapasztalattal, mely így közösségi érvényt szerez.¹⁰⁶ A betegség és bűn összefüggése mellett ennek ellentét is megfogalmazza: a bűnvallás,

¹⁰⁵ Az Ószövetségben annak ellenére, hogy Izrael történetének eseményei nagy egyéni elhívásokkal kezdődnek (mint például Noé, Ábrahám, Mózes), az egyéni történetek, az egyéni vallási tapasztalat alárendelődik a közösségi érdekeknek. Az egyénnek nincs túlélési esélye az életben a közösség védőhálója nélkül. Amikor Ábrahámot kihívja Isten népe közül, a néppé válás bekövetkezte a túlélés egyetlen lehetősége, ezért az ősatyák utódállításának óriási tétje van. Egyedül Jóh az, akinél e közösségi hálónak a visszasságát látjuk, ahol nem megtartó erőként, hanem a szenvedés fokozójaként jelenik meg. Vö. Bálint Ágnes: Káromkodásból katedrális: lelkipálosok és spiritualitás összefüggései Jóh könyvében, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvania*, 66(2021)2:141-162.

¹⁰⁶ A 30. Zsoltárt például a 2018-as kiadású *Biblia magyarázó jegyzetekkel* eredetileg életveszélyes betegségből való szabadulásért mondott egyéni hálaéneknek nevezi, melyet később a templom Kr. e. 165-ben tartott újrafelszentelésének évenként tartott ünnepén közösségben liturgikusan is felolvastak.

bűnbocsánat elnyerése és gyógyulás összefüggését. Az Ószövetségben az Istennel való közösség maga az élet.

A bölcsességirodalomban is jelen levő összefüggést bűn és betegség között Jób könyve tematizálja, mégpedig úgy, hogy a viszonzás teológiájának leegyszerűsítő, szoros és mechanisztikus ok-okozati összefüggését megkérdőjelezi. Jób kitart ártatlansága mellett, így az elszenvedett betegségért és gyászért kizárólag Istent teszi felelőssé, aki közvetlen megszólalásával, kérdéseivel Jób gondolataiban és szívében is helyreállítja a rendet: Isten isteni mivolta meghajlásra készíti Jóbot, az esendő embert. Isten magával vigasztalja meg az embert.¹⁰⁷

Amikor az izraeli bölcsesség teológiájának alaptételeit Muntag Andor összefoglalja, kihangsúlyozza azt, hogy a jó és rossz közötti különbségtétel az alapja ennek a bölcsességnek, célja, hogy az Isten iránti hűséget a gyakorlatban, kegyességi életformában mutassa fel, élje meg. Ez a teológia „az ember mindennapi életének problémáit tartja szem előtt, és csak innen tekint ki a nagy összefüggésekre, a történelemre és világmindenségre.” A teremtett világban Isten rendje uralkodik, az igaz ember ebbe a rendbe illeszkedik bele erkölcsös magatartásával, és el is nyeri jutalmát: egészséges, hosszú életet, gazdagságot, társadalmi megbecsültséget. A gonosz ember ezzel szemben szenvedést, betegséget lát, szegénységet, hányattatást és pusztulást lesz az osztályrésze, még emlékezete sem marad meg. Maga Isten a garanciája ennek a szabálynak vagy törvénynek, aki mindenhatóságában és mindentudásában ezt végrehajtja. Az istenfélő élet alapja egyszerre az áldás reménysége és a megtorlás félelme.¹⁰⁸

Muntag szerint azonban Izraelben még akkor sem tekintették ezt a viszonzást automatikus, önállóan érvényesülő törvénynek, amikor az dogmává lett. Sőt a válságát is látjuk a Szentírásban, a panaszszoltárban és Jób könyvében, ahol Jób és barátai vitájában Jób feddhetetlensége és Isten igazsága feszül egymással szembe a sorscsapások és a betegség tapasztalatában és magyarázatában.¹⁰⁹ Jób könyve két irányban oldja fel ezt az erős feszültséget: a szenvedés próbaként, megpróbáltatásként való értelmezése mellett a viszonzásteológia krízisének egy másik lehetséges megoldása a jutalmazás vagy büntetés kiterjesztése az életen túlra: Isten a végső ítélet formájában fizet majd meg igaznak és gonosznak egyaránt.¹¹⁰

¹⁰⁷ Vö. Isten kiengesztelése az emberi istengyűlöletet győzi le Krisztusban – Bölcskei Gusztáv: Az igehirdetés időszzerűsége in: Hanula Gergely (szerk.): *Logos és akoés – az ige megszólalása és megszólaltatása: tanulmányok a 60 éves Vladár Gábor tiszteletére*. Pápa, Pápai Református Teológiai Akadémia, 2012, 15-22.,

¹⁰⁸ Muntag Andor: *Jób könyve: fordítás és magyarázat*. Budapest, Luther Kiadó, 2003. 28-34.

¹⁰⁹ *Jób könyve* nyugtalanító módon kérdez rá arra, hogy kicsoda Isten. Karla R. Suomala megállapítása szerint az ókori ember számára olyan súlyosak voltak Jóbnak és barátainak az érvei és az ellenérvei, hogy a könyv interpretációs hagyományában az Istenre vonatkozó kérdés helyét lassan az emberre vonatkozó kérdés vette át. Isten természete (igazsága) és az indokolatlan szenvedés összefüggése helyett arra kerestek és találtak választ Jób példájából, hogy mi legyen az igaz ember viszonyulása az őt ért nagy fokú és igazságtalan szenvedéshez. – Suomala, *The Taming of Job in Judaism, Christianity, and Islam*, *Word and World* 31(2011)4:397–408, 397. o.

¹¹⁰ Muntag Andor: i. m., 34. o.

Az igaz szenvedésének témája meghaladja a jöbi konfliktust az Ézsaiás 53-ban. Nem a bűnöst sújtja a büntetés, hanem az ártatlant, szenvedése mégsem értelmetlen. A helyettes áldozat gondolatának csírája ez, betegségével, szenvedésével és halálával másnak szerez gyógyulást és bűnbocsánatot: „a mi betegségeinket viselte, a mi fájdalmainkat hordozta. Mi meg azt gondoltuk, hogy Isten csapása sújtotta és kínozza. Pedig a mi vétkeink miatt kapott sebeket, bűneink miatt törték össze. Ő bűnhődött, hogy nekünk békességünk legyen, az ő sebei árán gyógyultunk meg” (53,4-6). A Krisztus szenvedéseit előrevetítő prófétai szöveg szétfeszíti az ószövetségi viszonzásteológia ok-okozati meghatározottságát.

Az Ószövetségben az egészség és betegség értelmezésében a szövetségteológiai keretben sikerült összehangolni azt a teológiai nehézséget, hogy a büntető és gyógyító Isten ugyanaz. Isten az ő népe számára gyógyító, de a pogányok számára büntető, pusztító úr. Mihelyt vétkezik Izrael, nem néppé válik, ezért büntethető lesz. A kultikus, tisztasági, házasságkötési, stb. szabályok tulajdonképpen ennek a népnek a határát hivatottak biztosítani, az egyértelmű elkülönülést a nem néptől. A prófétai hagyományban ez a szigorú határ oldódni kezd (Naamán gyógyulása – 2Kir5), tematizálódik, a kegyelmes Isten felülírja ezt a szabályt (Hóseás gyermekeinek névadása). Jézus gyógyításaiban ezt látjuk kiteljesedni: az Isten országának jó hírével nem áll a nép határainál, nem utasítja el a római századost, a hozzá folyamodó pogányokat sem. A szeretet, a gyógyítás, az irgalom törvénye erősebb a szombat, a népi hovatarozás, a tisztasági törvények előírásainál.

A viszonzásteológia érvényességét Jézus is elveti: a vakon született meggyógyításának elbeszéléséből ez explicit kiderül (Jn 9.). A fogyatékkal születést a szülők vétkével magyarázni a törvény igéi alapján lehetett: „Megbüntetem az atyák bűnéért a fiakat is három, sőt négy nemzedéken át, ha gyűlölnék engem.” (2Móz 20,5; 5Móz 5,9) Jézus azonban kifejezetten tagadja az oksági összefüggést, és célt rendel a betegséghez: „hogy nyilvánvalóvá legyenek rajta Isten cselekedetei”.¹¹¹ A betegség okaként valamilyen bünt tétélező megfeleltetés helyett Jézus a bűnbocsánat és gyógyulás korrelációját hangsúlyozza. A béna meggyógyításakor (Mk 2,1-11) ezért hangzik el előbb: „Fiam, megbocsáttattak a te bűneid”, és csak utána, hogy „kelj fel, vedd az ágadat, és menj haza!”

A bűnbocsánat már az ószövetségi hagyományban is az élet alapjának, az Isten és ember közötti viszonynak a helyreállítása, amelynek következménye a testi gyógyulás. Naamán szír

¹¹¹ Egy lehetséges fordítása Jézus válaszában az, hogy „Sem ez nem vétkezett, sem ennek szülei, de legyenek benne nyilvánvalóvá az Isten dolgai!” A *hiná* köztöszó gyakran célt vagy következményt jelöl, de felszólító jelentése is lehet, ha olyan mondatot vezet be, amelyben az ige kötőmódban van. Ez a mondat így felszólító, óhajtó mondatává válik. Vö. *John 9:3, the imperative 'iva, and why God is not in complete control of evil and suffering (and why that is good news)* <https://www.tumblr.com/tbrown90/87416269759/john-93-the-imperative-%E1%BC%B1%CE%BD%CE%B1-and-why-god-is-not> (utolsó megtekintés: 2025. 03.28.) A szerző a következő műre hivatkozik: Boyd, Gregory A.: *God at war: the Bible and spiritual conflict*. Downers Grove, IVP Academic, 1996.

hadvezér gyógyulásának története is tulajdonképpen egy meg- (vagy be-)térés története, ezért is hivatkozik rá úgy az Újszövetség „És sok leprás volt Izráelben Elizeus próféta idejében, de egyikük sem tisztult meg, csak a szír Naamán” (Lk 4,7). Gyógyulása Izráel Istenének elismerésével végződött: „...nincsen az egész földön Isten, csak Izráelben!” (2Kir 5,15) Az egzisztenciális kapcsolódás a transzcendenshez a teljes embert érinti, ez mutatkozik meg a testi gyógyulásban. Jézus összekapcsolja a gyógyulást és a bűnbocsánatot a béna meggyógyításában – és ezzel önmagáról többet jelentett ki, mint ha kizárólag csak a béna testi helyreállításával foglalkozott volna, mint bármelyik másik vándortanító vagy mágikus gyógyító. Jézus tette teofánia is lehet – más történetekben a sorrend megfordul, a testi gyógyulást követi, vele együtt jár a hitnek és a bűnbánatnak a megszületése, minekutána a gyógyulás azt a felismerést is meghozza, hogy ki az, aki gyógyított. Jézus csupa olyan méltóságnevekkel illetik, amelyek a messiást illették meg: „Embernek Fia”, Dávid fia, stb., és megállíthatatlanul hirdetik örömhírét.

III. 2. 2. Egészség és betegség rendszeres teológiai megközelítése

A teológiai reflexió kiindulópontja, hogy Isten az élet forrása, mint a világ és benne az ember teremője és gondviselője, ami viszont nem jelenti azt, hogy mechanikus garanciája lenne az egészségnek és a gyógyulásnak. Az élet (és minden, amit az élet áldásába beleértünk, így az egészség és a gyógyulás is) ajándék Istentől, amelyet az ember nem érdemeiért kap, de értük felelősséggel és hálával tartozik. Az ember teremtett mivoltának lehangsúlyosabb vonatkozása, hogy Istennel való kapcsolatra teremtett lény, Jézus Krisztus által Isten megváltott gyermeke, akinek újjá kell születnie, hogy ebben a kapcsolatban kiteljesedjék: „felöltöztetek az új embert, aki Teremtőjének képmására állandóan megújul, hogy egyre jobban megismerje őt” (Kol 3,10). Az ember teremtése nem választható el megváltásának és üdvözítésének kérdésétől, és ezzel az ember földi életének kérdései a látható, érzékelhető teremtést, a természetet meghaladó keretbe kerülnek. Az embernek hasonlónak kell lennie Jézus képéhez (Róm 8,29) – vagyis az istenképűsége nem feltétlenül a létezéshez tartozó jelenség, hanem az Istenhez való viszonyát leíró fogalom. A maga során a teremő képmására megújuló emberként Jézus „az ő dicsőséges testéhez hasonlónak változtatja a mi gyarló testünket is” (Fil 3,21), amikor az istenismeretben a színről színre látásig eljutunk.

A betegség eredetére vonatkozóan két szemlélet is van a teológiában. Az egyik a betegség eredetét a bűneshettel magyarázza, és a bűn–büntetés összefüggést erősíti meg, Pál apostolnak a Római levele alapján: „Ahogyan tehát egy ember által jött a bűn a világba, és a bűn által a halál,

úgy minden emberre áterjedt a halál azáltal, hogy mindenki vétkezett. Mert a törvényig is volt bűn a világban, bár a bűn nem róható fel, ha nincs törvény. Mégis uralkodott a halál Ádámtól Mózesig azokon is, akik nem Ádám bűnéhez hasonlóan vétkeztek.” (5,12-14) E szemlélet szerint a halál vagy nem volt természetes része az édenkerti életnek, és az emberi élet végessége a bűnessel következett be, és mivel a betegség a halál előszobája volt nagyon sokáig, a betegség megjelenését is a halállal együtt büntetésként értelmezték. Így vélekedik Kálvin, Tavaszty Sándor¹¹², illetve a keleti ortodoxia¹¹³ is. Pontosabban Kálvin a halál erőszakosságát, a test széthullását, és emiatt a halál rettenetét tartja a bűn eset következményének Pál levele alapján.¹¹⁴

A másik szemlélet úgy tekint a világra, mint amelyet Isten által létrehozott racionális elvek irányítanak. A betegségek olyan természetes folyamatok eredménye, mint a genetikai mutációk, fertőzések és környezeti tényezők, amelyek mind ezen elvek szerint működnek, vagyis az evolúciós változásokat is elfogadja.¹¹⁵ Az emberi életnek része a betegség is, olyan emberi tapasztalat, amelyet ha elkerülni nem is, de meg lehet ismerni, lehet kezelni, és ha nem is lehet teljes mértékben felszámolni, az a világ fizikai törvényeinek való kitettség miatt van. A betegségek sem a természetfeletti világgal, sem pedig valamilyen spirituális törvénnyel nem függnek össze: nem hozhatók kapcsolatba a bűnnel, nem tekinthetők a bűn büntetésének, hanem a teremtet világ és benne az ember sebezhetőségének, törékenységének, tökéletlenségének megnyilvánulásai, ahogy az minden más élőlény esetében is van. Paul Tillich általánosságban az élet ambiguitása tünetének nevezi a betegséget¹¹⁶. Az élet nem statikus adottság, önmaga meghaladásának dinamizmusában növekszik, tehát él, és ebben kockázatot kell vállalnia, amiben az élet elvesztésének lehetősége is benne van. Minden kreatív életfolyamatban ezért benne van a destruktív folyamat lehetősége, az integratívban a dezintegratív, stb. Egyenesen úgy fogalmaz, hogy „az élet, amelyik nem kockáztatja meg a betegséget – még a szellem legmagasabb életformájában is – szegény élet, amilyen a hipochonder vagy a konformista élete”.

¹¹² Tavaszty Sándor: *Református keresztyén dogmatika*. 2. bőv. kiad. Kolozsvár, Protestáns Teológiai Alapítvány, 2006, 166-170. o.

¹¹³ Stăniloae, Dumitru: *Teologia dogmatică ortodoxă*. 1. kötet. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996. 21. o.; Bria, Ion: *Dicționar de teologie ortodoxă*. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, 267. o.

¹¹⁴ Kommentár 1 Móz 3,19-hez in: Calvin, John: *Commentary on Genesis*. 1. kötet. Christian Classics Ethereal Library, <https://ccel.org/ccel/calvin/calcom01/calcom01>. (Megtekintés: 2024. 08. 18.)

¹¹⁵ „Szent Tamás csak az ember eredetének magyarázatában tagadja az evolúciót: az embernél alacsonyabb rendű élőlények létrejöttét magyarázva ugyanis elfogadja az észcsírákra (az élőlények fejlődését irányító programokra) vonatkozó ágostoni tanítást. Ez azt jelenti: nem tartja kizártnak, hogy az alacsonyabb rendű élőlények az élettelen anyagból fejlődtek ki az ég erejének (a kozmikus rendszerek logikájának, működési elvének) hatására. Az első ember testének és lelkének eredetét valószínűleg az ember méltóságának hangsúlyozása végett mégis közvetlen isteni teremtéssel magyarázza.” Balláné Gréta: *Aquinói Szent Tamás (1224–1274) teodíceája, kozmológiája és antropológiája*, kézirat, <https://docplayer.hu/12584812-X-tetel-aquinoi-szent-tamas-1224-1274-teodiceaja-kozmologiaja-es-antropologiaja.html> (megtekintés: 2024.06.28.)

¹¹⁶ Tillich Paul: *The meaning of health*, i. m., 94. o.

Amennyiben a rosszat nem a természeti törvények által uralt világ beépített tulajdonságának, egyenesen a természet szabadságának megnyilvánulásaként értelmezzük, hanem természetfeletti eredetet keresünk, akkor a természet helyett a teremtőre és a teremtésre vonatkozó teológiai tanítást kell segítségül hívnunk. Walter Brueggemann Isten teremtő munkájáról úgy fogalmaz, hogy „rendezte a »preegzisztens anyagi szubsztrátum«-ot, amely gondozatlan, zavaros, romboló és rendszertelen volt, hogy a békességnek és életképességnek egy rendezett, megbízható helyét tegye lehetővé.”¹¹⁷ Az áldás szó foglalja magában a termékenység, bőség, produktivitás és extravagancia helyeként létrejött világot, amelyben a földnek megvan az a képessége, hogy fenntartsa, táplálja, regenerálja az életet minden élőlény vonatkozásában. A 104. zsoltárt idézi mint a legbővebb és legkiterjedtebb izraelita tanúságot a teremtés e jellegéről, azaz mint életadó áldás, amely dinamikusan működik, és melynek révén minden teremtmény, köztük az ember is, „gondozva, vigyázva, fenntartva és védelmezve vannak a nagylelkű biztosítékok által, melyeket a Teremtő beleágyazott a teremtésbe”.¹¹⁸ Emellett azonban arról is tanúságot tesznek, hogy a káosz hatalma is él a világban, amely szembehelyezkedik a teremtettenel, annak elpusztítására törekszik azért, hogy a világ ne az áldás biztonságos helye legyen. Mitikus neveit Brueggemann a Halál vagy a Nihil névvel foglalja össze. A teremtésben csak időlegesen győzött le, pusztító jelenlétét időnként tapasztalni lehet. A teremtetten világ kettősségével, kétarcúságával kezdettől fogva számol a bibliai kijelentés. Egyrészt amit Isten teremtetten, az jó, semmi sem elvetendő, amit Isten alkotott – 1Móz 1,25; 1Tim 4,4; mégis eleven tapasztalata van az embernek a rosszról.

A Biblia a rossz eredetét tulajdonképpen nem fedi fel, és a teológiának az unde malum kérdésben tulajdonképpen a saját határait kell elismernie, és tartózkodnia a spekulációtól – írják Gijsbert van den Brink és Cornelis van der Kooi a Keresztény dogmatikában. Ha van is kapcsolat a gonosz és a természeti, társadalmi, kulturális tényezők között, amelyekben a rosszat tapasztaljuk, ezzel nem lehet mindent megmagyarázni – állítják.¹¹⁹

Milyen viszonyban van Isten és a gonosz? A dualista nézet, mely két egyenlő, egymással versengő erőt tételez, nem biblikus. A gonoszt a Szentírás egy, Isten által már legyőzött erőként mutatja be, de amely még mindig meg-megnyilvánul, ameddig Isten megváltó, helyreállító munkája teljességre nem jut. A teremtés és a megváltás nem választható el egymástól, ahogy a Szentháromság Isten munkái is oszthatatlanok.¹²⁰ Isten szuverenitását nem korlátozza a gonosz

¹¹⁷ Brueggemann, Walter: *Az Ószövetség teológiája: tanúságtétel, vita, pártfogás*. Kolozsvár, Exit, 2012. 646. o.

¹¹⁸ Uo. 648. o.

¹¹⁹ Brink, Gijsbert van den és Kooi, Cornelis van der: *Keresztény dogmatika*. Kolozsvár, Exit K., 2022, 330. o.

¹²⁰ A gyógyítással kapcsolatban ezért emeli ki Orosz Gábor Viktor, hogy a Szentlélek munkája is benne van, mégpedig „konkarnációként”, azaz „együttlétként a világban való testi jelenlétünkkel”, és Krisztust jeleníti meg számunkra. Ez azt is jelenti, hogy a Szentlélek gyógyító erejét ne jólétünk zálogának, hanem üdvösségünk munkálójának

működése, sőt inkább fordítva, a klasszikus dogmatika beszél arról, hogy a gondviselésben Istennek többféle cselekvése különböztethető meg: a megengedés (*permissio*), amikor nem direkt módon irányítja a történéseket, de megengedi valamilyen irányt vegyenek az események; a vele ellentétes megakadályozás (*impeditio*); a behatárolás (*determinatio*), amely által határt szab a gonosz működésének; illetve az irányítás (*directio*), vagyis hogy Isten irányítja a jót is és a rosszat is, azaz Isten a saját szolgálatába állította a rosszat.

Bármilyen névvel illetjük, a gonosz erejének és aktivitásának elismerése felmenti Istent az alól a vád alól, hogy ő lenne az eredője a rossznak a világban. (Hogy időnként rosszakaró, bosszúálló, büntető lenne, akár szeszélyből, akár kiszámítható módon. Isten sem nem rossz, sem nem közömbös az emberi szenvedés iránt.) Ahogy az sem állja meg a helyét, hogy minden (jó és rossz is) valamilyen okkal történik a világban, amely ok mögött Isten áll (pánkauzalitás), ez ugyanis azt jelentené, hogy a rossznak is ő a forrása. Ugyanakkor az, hogy nem minden, ami történik, Isten akaratából történik, nem jelenti azt, hogy egyáltalán semmilyen rosszat (csapást, szerencsétlenséget, bajt) ne lehetne Istentől jövőnek, eredőnek tekinteni (Ám 3,6) – vagyis a logikai dualizmus sem állja meg a helyét, hogy a jó Istentől, a rossz pedig a gonosztól származik. A Szentírásban többször megtörténik a rossznak ez az Istennek tulajdonítása, mégpedig Isten fenyítése, oktatása gyanánt egyfajta mennyei pedagógia részeként. De ezt sem lehet kiterjesztően, általánosító módon tantétellé merevíteni, mert ezzel a rossznak a tapasztalatát bagatellizálnánk, hiszen ha Isten bocsátja az emberre pozitív, nevelő szándékkal, az az ember javára történik, és végeredményben jó, ezzel az együttérzés, a segítségnyújtás morális kötelessége kérdőjeleződik meg.

Ha nincs kizárólagos oka, vagyis Isten is, a gonosz is tekinthető felelősnek érte, akkor a rossz eredetére nézve még egy harmadik logikai lehetőség adott: az egyén is lehet az oka mindannak a bajnak, szerencsétlenségnek, nehézségnek, amely élete során éri. A viszonzás törvénye főként az ószövetségi bölcsességirodalomban jelenik meg, de a közgondolkodásban még Jézus idejében is tartja magát: az ember életét sújtó nehézségek oka valamilyen Istennek nem tetsző tett következményeként éri az embert, szoros ok-okozati összefüggést tételez az ember jelleme, magatartása és sorsa között. Két dolog miatt is fontos a rossznak ez az eredetmagyarázata. Egyrészt azért, mert az erkölcsös, kegyes, istenfélő életet azzal az ígérettel, mi több törvényszerűséggel köti össze, hogy áldás, bőség, megbecsülés és egészség övezi, másrészt pedig azért, mert a tett hangsúlyozásával a bűn kérdését hozza be a rosszról való gondolkodásba.

Karl Barth az Istennel szembeszegülő hatalom dualista felfogása ellen szállt síkra, amikor így fogalmazott: „Ellenkezés és ellenállás van Isten világ-domíniumával szemben. Létezik a világ-

tartsuk – vö. Orosz Gábor Viktor: Gyógyítás és gyógyulás mint a Szentlélek ajándéka, *Lelkipásztor* (Magyarbóly) 89(2014)8-9., *Figyelő*, LMK-témák, 303-304., 304.

történésben egy elem, valójában az elemeknek egy egész sötét rendszere, amely nincs belefoglalva Isten gondviselésébe a mindeddig leírt értelemben... Ez az ellenkezés és ellenállás, ez a konok és idegen tényező, átmenetileg semmi(s)ségként határozható meg.”¹²¹ Barth megkülönbözteti egyrészt a bűnt (és minden következményét), másrészt a teremtés árnyoldalát (betegség, végeesség).

A bűn dogmatikai kérdésként sokkal átfogóbb kategória, mint az egyéni vagy közösségi véték, amelyet a viszonzás törvénye megragadott, és amit az erkölcsileg kifogásolhatóval vagy a társadalmilag igazságtalannal tudunk leírni. A bűn általánosan jellemzi az embert, egyszerre személyes és személytelen. Az édenkerti bűneset története úgy értendő, mint minta, archetípus, Ádámban vagy Ádámként az egész emberiség vétkezett, azaz engedetlenséggel lázadt a teremtője ellen (Róm 3,9-19; 5,12-14). A bűn antropológiailag meghatározza az embert, az őstörténet több elbeszélése „bűneset”, nemcsak az édenkerti, az első emberpáré, hanem Káin és Ábeltől a Bábel tornyáig „az erőszakosság ... elhatalmasodott a földön” (1Móz 6,5). A cselekedetből, tettből járvány, sorscsapás lett, amelynek az ember nemcsak elkövetője, hanem áldozata is. Gijsbert van den Brink és Cornelis van der Kooi a bűnnek ezt a vonását úgy írják le, hogy a bűn mint hatalom jelenik meg: „amikor a bűnös cselekedetet olyan sokszor és annyira sokan ismétlik, a bűn beleszövődik a szociális-kulturális rendszerbe, és minket fenyegetően hatalommá erősödik. Ily módon magunk is olyan rendszernek a részeivé válunk, amelyet valósággal átítat a bűn.”¹²² Ennek háttere a bűnnek az elidegenedésként való értelmezése, mely szerint a kapcsolat, mely Isten és ember, ember és ember, ember és természet között a teremtésben létrejött, megszűnik, helyette a kapcsolat hiánya van, az ember „magányos autonómiába hátrált”¹²³. A betegséggel kapcsolatban a bűn mint elidegenedés és hatalom ott jelenik meg, ahol a szociális kapcsolatok hiánya vagy az anyagi források szűkössége nemcsak akadályozza az egyént abban, hogy a gyógyításhoz hozzáférjen, hanem egyenesen okai lesznek a betegség megjelenésének, elhatalmasodásának. De az Istentől mint az élet forrásától való elfordulás önmagában kiszolgáltatja az embert a bűnnek, legyen az aktív cselekedeti vagy passzív elszenvedett, még az elérhető legjobb gyógymódok igénybevétele esetén is egyfajta ürességet hagy maga után.¹²⁴

¹²¹ Barth, Karl: *Church Dogmatics 3/3, The doctrine of creation*. Edinburgh, T&T Clark, 1960. 289. o. – idézi Brueggemann: i. m., 645. o.

¹²² Gijsbert van den Brink és Cornelis van der Kooi: i. m., 337. o. – Példaként a máig fel nem számolt rabszolgaságot vagy a szabadpiac versenyének árnyoldalait említik, amelyeket csak az áldozat szerepéből láthatunk meg, hasznélvezőiként nem. A Miatyánk „szabadíts meg a gonosztól” kérésében benne van ez is, hogy attól szabadítson, ami gonosz.

¹²³ Gijsbert van den Brink és Cornelis van der Kooi: i. m., 339. o.

¹²⁴ Dér Asia *Nem halok meg* c. 2024-es dokumentumfilmjének egyik (véleményem szerint legmeggrázóbb) jelenetében Einspach Gábor főszereplő, hasnyálmirigyrákos mondja, mikor megkapja a kezelés sikerességét visszaigazoló leletet: „nincs katarzis”.

Paul Tillich az eredendő bűn teológiai fogalmával utal arra, hogy a személyes felelősség mellett van egy tragikus egyetemesség is, az ember a bűnnek alanya és tárgya is. Nem elszigetelt véték volt az édenkerti engedetlenség, hanem az ember kiesése, kizuhanása az Istennel való közösségből. Léte töredékessé vált.

Az élet töredékességének belátásával elfogadható az a nézet, amely szerint a betegség a teremtett világ adottsága kezdettől fogva. Igaz, hogy az emberi élet nehézségei, szenvedései a bűnnel strukturálisan összefüggenek, de Isten nem okolható ezekért. A bűneset következményei közül a halál nem önmagában büntetés, hanem abban, hogy betegség, baleset, katasztrófák gyakori előfordulásában idejekorán, váratlanul ragadja el az embert, mielőtt beteljesedhetne az élettel. A betegség és a halál így a teremtés része, de mégis fogyatkozása annak. Frederick J. Gaiser így fogalmaz:¹²⁵

„Ez arra utal, hogy a bűnnek a betegséggel és a halállal való összefüggése nem egy nyers, banális ok-okozati összefüggés. A betegség és a halál, akárcsak a bűn tágabb kategóriája, bizonyos értelemben az élet megnyilvánulásai egy olyan teremtésben, amely még nem teljesedett ki teljesen, még nem vált teljesen azzá, amivé Isten kegyelme és hatalma által Krisztusban válnia kell. A betegség mindig összefügg a bűnnel, amennyiben a bűnhöz hasonlóan »egyrészt a teremtést fenyegető káosz hatalmának egy eleme, másrészt pedig Isten igazságos haragjának és ítéletének eleme és jele, egyszóval annak az objektív romlásnak az eleme és jele, amely az emberi bűnnel kapcsolatos és annak felel meg (corresponds), és amelyből Jézus Krisztuson kívül nincs szabadulás«. A bűn a teremtés minden szálát érinti, függetlenül attól, hogy az adott szál adott időpontban konkrétan részt vesz-e ebben vagy abban a bűnös cselekedetben vagy tétlenségben; hasonlóképpen a betegség is bármikor megnyilvánulhat egy adott teremtményben, és ez nyilvánvalóan nem függ attól, hogy az adott teremtmény milyen mértékben vett részt vagy vesz részt az adott időpontban a teremtés Istentől való elidegenedésében. Isten Krisztus keresztyében és feltámadásában legyőzte a bűnt, de ez a győzelem még nem teljesen nyilvánvaló. A legjobb emberek még mindig megbetegszenek, és minden ember még mindig meghal, és nem valószínű, hogy különösebb választ kapunk arra a kérdésünkre, hogy miért van ez így.”

A halál tehát Krisztus feltámadása révén immár nem fenyegető korlátozás, hanem az üdvösség kezdete az ember számára, amelyet a sákramentumokban már itt átélhet: a keresztségben Krisztus

¹²⁵ Shuman, Joel James – Meador Keith: *Heal thyself: spirituality, medicine, and the distortion of Christianity*. Oxford, Oxford University Press, 2003., 106-107. idézi Gaiser, Frederick J.: „Your sins are forgiven... Stand up and walk”: a theological reading of Mark 2:1-12 in the light of Psalm 103, *Ex auditu* 21 (2005) 71-87., 78-79. o. A belső idézet forrása: Barth, Karl: *Church Dogmatics*, 3. kötet, 4. rész, 366-367.

halálát és feltámadását, az úrvacsorában pedig a Krisztussal való üdvösséges egyesülést. Karl Rahner a páli teológiára építve állítja, hogy a halál egyszerre tett és sors, vég és beteljesedés, szándékozott és elszenvedett, teljesség és üresség – e két vonatkozás egysége titok a halandó ember számára, mégis ez az alapja annak, hogy a halál az egyedi ember számára vagy megváltás vagy kárhozat, vagy a hit cselekedete vagy bűnért elszenvedett büntetés lehet.¹²⁶

Az egészség teológiai értelemben az „egész”-séget vagyis a teljességet is magába foglalja: Istennel az élet forrásával és az embertársakkal való egészséges viszonyt is. A teljességet és az egészséget is korlátok között kell megélnie az embernek, saját létezése végességének korlátai között. Az élet és az egészség is töredékes. Éppen a töredék veti fel az egész kérdését, és a betegség teológiai szemlélete ennek az egésznek a megnevezéséhez kell hogy elvezessen, ez az útja annak, hogy a töredékességnek jelentése, sőt jelentősége lehessen. Az emberi életet a leginkább mégsem a betegség, hanem a halál teszi töredékessé. A betegség teológiájának ezért ki kell terjednie arra, hogy a halálról is legyen mondanivalója, hogy megtanítsa az embert meghalni, mert csak így tudja megtanulni azt is, hogyan éljen. Az ember töredékessége egy tágabb és mélyebb gyógyításnak, helyreállításnak a része: történelmi viszonylatban az üdvtörténet része, és az új teremtés által fog teljességre, tökéletességre jutni.¹²⁷

Isten szabadításának hittel való elfogadása az ember részéről gyógyulást is jelent, amely olyan életstílust von maga után, amely a tízparancsolat erkölcsi törvénye révén egészségprevenciót is jelent a számára. Fontos Orosz Gábor Viktorral együtt hangsúlyozni ugyanakkor, hogy a keresztyén antropológia megkülönbözteti egymástól az üdvösséget és az egészséget, még akkor is, ha egyik a másikkal szoros viszonyban van. Ez azt jelenti, hogy az orvostudománytól nem kell elvárni, hogy a halált felszámolja, azaz – ahogy Orosz Gábor Viktor fogalmaz – „az emberi faj technikai tökéletesítésének igény”-ét nem kell vele szemben érvényesíteni.¹²⁸ Elismeri mindazonáltal, hogy nehéz meghúzni a határt abban, hogy mi az, amit Isten Szentlélek cselekszik, és mi az, ami az ember cselekvése a gyógyítás terén. Mindkét végtől óva int, attól is, hogy kizárólag a Szentlélekre támaszkodjunk, ahogy a karizmatikus gyógyítás gyakorlatát promoválók teszik, mert „a dicsőség teológiájának csapdájában hallelujáznak”¹²⁹, és figyelmen kívül hagyják, hogy a szenvedés az élet része. És attól is, hogy teljes mértékben figyelmen kívül hagyjuk a Szentlélek munkáját a gyógyulásban, és mindent az orvostudomány eredményeinek tudjunk be.

¹²⁶ Rahner, Karl: *On the theology of death*. New York, Herder and Herder, 1972, 41-42. o.

¹²⁷ Hefner, Philip: The necessity for a theology of disease: reflections on totalities and fragments, *Zygon* 39(2004)2:487-496. 496. o.

¹²⁸ Orosz Gábor Viktor: i. m., 304. o.

¹²⁹ Reuss András: A Szentlélek személye és munkája az evangélikus teológia értelmezése szerint, *Evangélikus Élet*, 76 (2011) 41: 42-43. – idézi Orosz Gábor Viktor: i. m. 304. o.

Végül a legfontosabb következtetésnek azt tartjuk, hogy a teológia fő feladata nem feltétlenül a bűn (betegség, rossz) eredetének a kérdésére válaszolni, hanem azt hangsúlyozni, hogy Isten éppen ebben az ellentmondásos, törékeny egzisztenciánkban akar találkozni velünk – Krisztus hozzánk fizikailag mindenben hasonló testében lett eggyé Isten az emberrel. Egyedül Jézus Krisztus, az újszövetségi *szótér*, a megváltó („gyógyító”) az, aki „egész”-szé és egészségessé teszi az embert. Ő egy új korszaknak a hirdetője, ezért nála egységben van az orvosi és vallási dimenzió. A megváltás olyan gyógyítás is, amely nemcsak egy beteljesülendő jövőben üdvözíti az embert, hanem már itt a halandó testben részesíti őt az új teremtettség áldásában a bűn elidegenítéséből az Istennel való bensőséges kapcsolat és az embertársakkal való szeretetközösség valóságában – ez a krisztusi gyógyítás és megváltás teológiai jelentése és jelentősége.

Az egészség eszerint nemcsak az egyéni életnek a kérdése, az ember önmagában nem képes egészséges maradni egy egészségtelen társadalomban. A megszabadított ember Isten munkatársává lesz az emberi szenvedés mérséklésében, és ebben a minőségében vethető fel társadalmi felelősségének kérdése is (például mentális betegek, fogyatékkal élők, stb. életéért és életminőségéért vállalt képviselői tevékenységében), vagy ennél tágabban a betegségek okainak és hatásainak tanulmányozásában, a megfelelő orvosi beavatkozások kidolgozásában és a közegészségügyi intézkedések fogantatásában. Az ember értelmi képességeit felhasználhatja a célokra, mert ezen képességei az Isten ajándéka, és Isten megbízását, felhatalmazását is bírja a feladatára.

Etikai vonatkozásban ez azt jelenti, hogy az ember méltóságát és a közjót kell értéknek tekinteni. Személyes szinten ebből az következik, hogy az ember méltóságát a betegség nem áthatja alá, a méltóságától nem foszthatja meg, közösségi szinten pedig az, hogy az egészségügyi rendszereknek igazságosaknak és méltányosaknak kell lenniük. A betegséggel járó szenvedés empátiát és szolidaritást kell hogy kiváltson. A betegség racionális eszközökkel való felismerése és kezelése összeegyeztethető a hittel, a tudományos és a vallási nézőpontok áthidalhatók, egymást kiegészítik, vagyis a betegség nem ellentétes a természeti törvénnyel, de nem csak az határozza meg, mert helye van az isteni gondviselés és megváltás tágabb összefüggésében, értelmét, célját onnan nyeri.

III. 3. Lelkigondozói felhasználás

A kortárs egészség- és betegségmeghatározásokat azért érdemes ismerni, mert valahányszor a betegség jelenség- és tapasztalatvilágával találkozunk beteglátogatás, pasztoráció, kórházi vagy gyülekezeti lelkigondozás alkalmával, a különböző szempontú értelmezések segítenek abban, hogy

a tapasztalat gomolygó gondolat- és érzésvilágát szét tudjuk választani a disease-illness-sickness megkülönböztetés szerint, majd tudatosítani őket, és valamelyes összhangot teremteni közöttük azért, hogy az érintett betegek gyógyulását ne akadályozzák, hanem inkább személyes érdekeiket szolgálják. A betegséghez kapcsolódó szenvedéstapasztalat nemcsak abban a dimenzióban jelenhet meg, amelyben a betegség – daganatos betegség esetében sokszor kifejezetten későn jelenik meg a testi dimenzióban, korábban a lelki, a materiális, a szociális és/vagy a spirituális dimenzióban. A disease mint a betegség orvosbiológiai arca tényszerűségével meghatározza a illness névvel illetett szubjektív betegségtapasztalatot, de nem szükséges, hogy alárendelődjék neki, engedje magát behatárolni általa. Valaki érezheti magát teljesnek, ha nem is egészségesnek, és élhet, cselekedhet aszerint úgy, hogy valamilyen diagnózisa van, amelyet hosszabb-rövidebb ideig, vagy időszakosan kezelnek, de az ezeken kívül eső időben funkcionális értelemben tökéletesen működhet, társadalmi szerepeiben helytállhat. Nem az egészség a fő vagy egyetlen cél, hanem az élet; az egészség nem egy ideál, amelyet el kell érni, hanem egy olyan erőforrás, amely a mindennapi életet segíti, az embert támogatja abban, hogy mindennapi szerepeit ellássa, életfeladatát betöltse. Mindenki másképpen egészséges, azaz funkcionális, más életfeladattal bír. Fontos, hogy a társadalom érett és felkészült legyen arra, hogy a sickness, a betegség társadalmi vetületének meghatározásával ezt a funkcionalitást segítse, és ne gátolja, ne lehetetlenítse el. A gazdasági életben például olyan foglalkoztatási formákkal, amelyek a betegek önálló életvitelét lehetővé teszik (részmunkaidő, távmunka, stb.) Az, hogy valaki mit gondol magáról és a világról, benne a betegségével, meghatározza az állapotát is. Nem mindegy, hogy az orvosi gyógykezelést csak mint egy szerepkényszert veszi magára, hiszen a társadalmilag elismert betegszerephez hozzátartozik, hogy a kezelést igénybe vegye, vagy a gyógyulás céljával és reményével aktívan veti alá magát neki. Mindenki beteg valamilyen szempontból, de amikor egészségesnek látszik, tulajdonképpen egy kompenzált állapotot valósít meg, amelyben a hiányai, gyengeségei, bántalmi háttérbe szorulnak, nem akadályozzák életvitelében. Amikor ezt az állapotot már nem tudja fenntartani, és dekompenzált lesz, azt nevezzük betegségnek, de ez egy egyensúlyállapotnak a felborulása, amelynek a helyreállítása lesz az egészség visszaszerzése a szalutogenezis értelmében. Változhatatlan állapotokban, gyógyíthatatlan betegségben is van lehetőség arra, hogy újabb és újabb egyensúlyállapotokat tudjon az ember elérni. Ebben a betegek támogatásának nagy szerepe és lehetősége van.

A bibliai egészség- és betegségfelfogások ismerete abban tud segíteni, hogy előbb a lelkigondozónak egyénileg legyen ismerete és feldolgozott szenvedéértelmezése, amellyel

ellensúlyozni tudja a beteg érzelmi, intellektuális elbizonytalanodását,¹³⁰ majd pedig el tudja helyezni a betegségtapasztalatot az Isten és ember viszonyában, szeretetkapcsolatában, sőt úgy tekinthessenek rá, mint ami ezt a kapcsolatot még inkább el tudja mélyíteni. Lelkigondozói szempontból a betegség különleges, kiemelt alkalom lehet arra, hogy a támogatandó betegek még tágabb összefüggésekben lássanak rá életük fő értékeire, értelmet adó viszonyaira, Istennel és embertársaikkal való kapcsolatukra. A disszertáció mottójául választott biblia igevers értelmében (Ézs 45,3) a pillanatnyi vagy átmeneti sötétség is kincseket rejt, amennyiben Isten transzcendens és immanens valóságára meg tud nyílni az ember.

IV. Az olvasás relevanciája egészség és betegség kontextusában

IV. 1. Az olvasás a betegellátásban

Milyen kapcsolat van az egészség/betegség és az olvasás között? Legelőször az olvasás mint információszerzési mód juthat eszünkbe, és az olvasásra mint az írásban kódolt szöveg megfejtésére, megértésére vonatkozó képességre gondolunk. Bár az írástudás vagy analfabetizmus kérdése nem témája ennek az értekezésnek, el kell ismerni, egészség és betegség kérdésében a tájékozódásra való képesség az iskolázottság szintjével is összefüggésben előnyt jelenthet az egészség megőrzésében, helyreállításában: például a célirányosabb hozzáférés révén az egészségügyi szolgáltatásokhoz, megalapozottabb döntések meghozatalával a kezelések és rehabilitáció idején, krónikus betegségek esetén az életmódbeli alkalmazkodással, stb. A betegedukációs források nemcsak felkészültebbé, hanem magabiztosabbá és kiegyensúlyozottabbá is tehetik a betegeket, egyenlő partnerként tudnak kérdezni, dönteni. A választási lehetőségeket nem nehézségként, hanem az önrendelkezés szabadságaként élhetik meg, és így kezelésük személyre szabásában érvényesíthetik személyes értékeiket, egyéni helyzetük sajátosságait.

Az olvasásnak erre az értelmezésére épít minden betegedukációs információforrás, tájékoztató füzet és adatbázis. Egészségfejlesztő, egészségmegőrző, ismeretterjesztő kiadványok összefoglaló név alatt külföldi mintára a hazai egészségügyi profillal rendelkező kiadók is rendszeresen megjelennek a piacon ilyen témájú kiadványaikkal. A gyakorlatban kialakult és elterjedt az önsegítő könyvek műfaja is, amelyek közérthető módon tárgyalnak egy-egy problémát, lépésről lépésre vezetve végig az olvasót a megoldás felé.¹³¹ Az önsegítő könyvek sok más egyéb

¹³⁰ Bakk-Miklósi Kinga – Hézser Gábor: i. m., 258. o.

¹³¹ Magyar nyelvterületen a self-help kifejezés nem problémátlan a tematika széles skálája és a mögötte meghúzódó „korlátlan emberi potenciál mítosza” miatt sem. Molnár-Kovács Dorottya: Olvasd jobbá az életed! A magyar self-help kultúra helyzete a könyvpiac tükrében c. tanulmányában elemzi a magyar könyvpiaci sajátosságokat. *ME.dok* 13(2018)2:5-25.

mellett különféle egészségügyi és pszichológiai témákat is lefednek, kiemelt helyen találjuk közöttük a mentális betegségeket, úgymint szorongás, depresszió, stresszkezelés, kapcsolati problémákat vagy az önismerettel, tudatos életvezetéssel kapcsolatos kérdéseket. Az önsegítő könyvek gyakran kognitív-behaviorista alapú megközelítésben vezetik végig az olvasót a problémától a megoldás felé. Az angol nyelvű szakirodalomban a biblioterápia kifejezés egyik jelentése ez: egészségügyi szakemberek által írt nem fikciós irodalom ajánlása, olvastatása különböző testi és mentális betegségek esetén. A biblioterápia önsegítő irodalmat használó ágának nagyobb számú hatásvizsgálattal alátámasztott a hatékonysága is, ami a bizonyítékokon alapuló orvoslás követelményeivel magyarázható.¹³²

Az olvasás azonban több is, mint az írástudás egyik komponense, ahogy az írás is több, mint csupán az információközvetítés módja. A tanulás és tudásátadás mellett az olvasás az írásművészet dekódolásában és értő fogyasztásában játszik szerepet, ahogy – alkotói oldalról – az írás a személyes tudattartalmak és érzések közvetlen vagy fikciós térben és személyek általi kifejezésében eszköz. Freund Tamás nyilatkozta,¹³³ hogy az olvasásnak még a tanulásban és az egyéni fejlődésben betöltött szerepe is akkor a leghatékonyabb, ha katarzisz társul hozzá. Vagyis az információkhoz érzelmek és motivációk társuljanak, mert így tudja az agy hosszú távon eltárolni őket, s ezt a katarzist a művészetek adják, főleg ha nem csak fogyasztjuk, hanem műveljük is őket, mert az értelem pallérozásához az érzelmek is hozzájárulnak, megtámogatják. A tanulás, személyes fejlődés mellett a szórakoztatás, figyelemelterelés mentálhigiénés haszna sem elhanyagolható, ez volt az olvasás egyik olyan funkciója, amely miatt mint terápiás lehetőség megjelent az egészségügyben már a 19. században. Aki fikciós irodalmat olvas, gazdagabb életet él, több világba van bejárása, saját ismereti és tapasztalati horizontja tágul, személyisége is fejlődik, önmagának és a világnak megértése is elmélyül. Olvasás által nemcsak elsajátítható a világ, az emberi viselkedés és gondolkodásmódok, motivációk rejtett rendszere, hanem kipróbálható, átélhető, begyakorolható sokféle szándék, érzelem, viselkedés, célok és szerepek átélése által csiszolódik, érik a személyiség, nő az önismeret. A szépirodalom olvasásának felhasználását személyiségfejlesztő és terápiás céllal kreatív biblioterápiának vagy irodalomterápiának nevezik, hogy elhatárolják a nem fikciós szövegekre építő önsegítő biblioterápiától. A kreatív biblioterápiában mindenféle fikciós alkotást fel lehet használni, műnemektől függetlenül, tehát rövidebb-hosszabb prózai műveket (novellákat,

https://medok.ro/multisite_storage/medok/app/media/pdfs/MEdok_2018_02_01_molnar%20kovacs.pdf
(Megtekintés: 2024.07.14.)

¹³² Papp-Zipernovszky Orsolya: Irodalom-pszichoterápia a szomatikus gyógyításban i. m., 261.o.

¹³³ „Amikor a tanulás, a memória, a kreativitás neurobiológiai alapjait tárgyalom, mindig oda lyukadok ki, hogy a memórianyomok attól lesznek tartósak és könnyen előhívhatók, ha azokhoz intenzív érzelmek, motivációk társulnak ... Időt kell hagyni, szelektálni kell az információt, emellett belső világunkat is fejleszteni kell. Ennek legjobb módja a katarzisz. ” Szegedi Imre: Mindennapos katarzisz: interjú Freund Tamással, *Innotéka* 2019. július-augusztus, https://www.innoteka.hu/cikk/mindennapos_katarzisz.1939.html (Megtekintés: 2024.07.14.)

elbeszéléseket, regényeket, regényrészleteket, önéletrajzokat, de még esszéket is), verseket, drámákat, drámarészleteket – a biblioterápiának ez az ága nem feltétlenül irányul olyan direkt módon és behatároltan egy-egy adott egészségügyi problémára, mégis nagy potenciál van benne a különféle hatásmechanizmusokon keresztül arra, hogy a konkrét problémánál átfogóbb jólétet adjon. A kutatás számára azonban nehezebben megközelíthető a kreatív biblioterápia, mert nehezebb kvantifikálható elemeket definiálni, a vizsgálatot azonos körülmények és feltételek mellett megismételni, nagy számú résztvevőn elvégezni. Papp-Zipernovszky Orsolya írja MacNealy és Kreuz *Empirical Approaches to Literature and Aesthetics* c. munkájára hivatkozva, hogy a 90-es években a művészetpszichológiában létrejött ugyan egy konszenzus arról, hogy az irodalmi élmény empirikus kérdés, amelyet lehet és érdemes körültekintően adaptált kísérleti módszerekkel vizsgálni, de az eredmények nem integrálódtak a terápiás célú felhasználás vizsgálataiba, ezért erről a területről többnyire nagy számú, de a bizonyítékokon alapuló tudományos kutatás hierarchiájában alacsony szintet képviselő egyéni, anekdotikus beszámolók és esettanulmányok vannak.

Az önállóan választott irodalmi művek magányos olvasása is eredményezhet olyan élményt, amelyet az olvasó vigasztalónak, felemelőnek, inspirálónak, döntésre készítetőnek vagy akár gyógyítónak ítél. A biblioterápia ennél a spontán hatásnál többet ígér, jóllehet pont erre a hatásra is épít: a szöveg beszélgetőpartner, kalauz, oktató tekintély is emellett. Az önsegítő biblioterápiának van az olvasást (és az általa megvalósítandó programot, feladatokat) önállóan végzendő változata, de olyan is, amelyben az olvasottakat egy szakemberrel lehet megbeszélni, aki támogatja, kíséri, segíti az olvasót a programon végighaladni. Az egyéni olvasásterápiák mellett a csoportos változatok is elterjedtek, ezek a résztvevők egymás iránti szolidaritására, együttérzésére, tapasztalataik megosztására építve tudják megsokszorozni a program hatását. A biblioterápia önsegítő és kreatív változatát egyaránt használják kiterjedt tünetcsoportok és betegségek kezelésére, sokszor nem önálló, hanem kiegészítő kezelésként: úgymint depresszió, szorongás, függőségek (alkohol-, drog- és nikotinfüggőség), szexuális abúzus, szexuális zavarok, demencia, gyász, gyermekeknél fejlődési-érzelmi-szociális zavarok, éjszakai ágybavizelés, tanulási nehézségek, agresszió csökkentése, félelmek kezelése és sok-sok más esetén, mint például a különféle krónikus betegségek.¹³⁴

Az olvasást mint az egészségre pozitív hatást gyakorló elfoglaltságot egészségügyi intézményben először az Amerikai Egyesült Államokban használták. 1802-ben Benjamin Rush orvos kis kórházi könyvtárak létrehozását ajánlotta a betegek „szórakoztatása és oktatása” céljából. Elsősorban filozófiai, erkölcsi és vallási ismeretek oktatására vonatkozott ez, orvosi vagy

¹³⁴ Papp-Zipernovszky Orsolya: i. m., 262. o.; Scogin, Forrest: Cognitive bibliotherapy and memory training for older adults with depressive symptoms, *Aging & Mental Health* 18(2014)5:554-560.

egészségügyi ismeretek szerepeltek még a célok között. Biomedikális szinten ugyanis még nem volt ismert az ok-okozati összefüggés a járványok, fertőzések terjedése vonatkozásában, a csatatéri és nagyvárosi higiéné szintje is sok áldozatot szedett, ezért a betegségeket még mindig erkölcsi vétség következményének gondolták, azokat pedig, akiket a járványok, fertőzések elkerültek, istenfélő és makulátlan állampolgároknak. 1844-ben Massachusettsben létesült először a kórházi betegek számára könyvtár, vallási és erkölcsi témájú olvasmányokkal, ezekhez a művekhez akkor jutottak hozzá, amikor a kórházból elbocsátották őket.¹³⁵ John Minson Galt a 19. század derekán már ajánló olvasmánylistát állított össze a különböző mentális betegséggel küzdő páciensek számára, és a „erkölcsi terápián” túl (ami kb. munkaterápiát, fizikai vagy szórakoztató foglalkoztatást jelentett) elismerte a szórakoztatás létjogosultságát is a betegek jóllétének szolgálatában a kórházi tartózkodás alatt. Igaz, túlságosan felkavaró műveket nem javasoltak, a fikciós regények a mentális egészségre inkább károsnak minősültek: „az olcsó regények és hitvány újságok inkább okozzák, mint gyógyítják az örületet”. Ezért utazásirodalmat, életrajzokat, történelmi tárgyú műveket ajánlottak olvasásra. Vita tárgya volt az elmeegógyintézetekben az is, hogy a Biblia elérhető legyen-e a betegek számára a könyvtárban. Ahol a betegek diagnózisai között „vallási izgalom” is szerepelt, vagy olyan vallási meggyőződést képviseltek, amelyet a fennálló protestáns egyház nem fogadott el, vagy szélsőségesnek ítélt, és ezért örülségnek minősítettek, ott a Bibliához a betegek nem jutottak hozzá, nehogy „visszaéljenek” vele. Galt viszont a Bibliáról úgy gondolta, hogy a leginkább olvasandó könyv, a Zsoltárok és az Újszövetség napi olvasása is vigasztalást jelenthet a melankolikusoknak.¹³⁶ Galt vezetésével a betegek által olvasott művekről feljegyzést vezettek, Jeney Éva szerint ez arra utal, hogy a terápiás program része volt az olvasás.¹³⁷ Ez már nevezhető biblioterápiának – hiszen az olvasás terápiás hatására építő gyakorlat –, innen datálható modern kori történetének kezdőpontja.¹³⁸

Nemcsak az orvosi könyvtárakra, a betegtájékoztatóban és -ellátásban dolgozó könyvtárosokra igaz, hanem általában a könyvtáros szakmára, hogy „misszionáriusi gyökerekkel”¹³⁹ rendelkezik, mert az olvasók jólétének, személyes és szakmai fejlődésének szolgálatában állnak. 1934-ben, amikor az orvosi szakértelem mellett a kórházakban a gyógyítás

¹³⁵ Perryman, Carol: *Medicus Deus: a review of factors affecting hospital library services to patients between 1790-1950*, *Journal of the Medical Library Association* 94(2006)3:263-270., 264. o.

¹³⁶ Levin, Len: *Bibliotherapy: tracing the roots of a moral therapy movement in the United States from the early nineteenth century to the present*, *Journal of the Medical Library Association* 101(2013)1:89-91., 89-90. o.

¹³⁷ Jeney Éva: *Nyitott könyv: irodalom, terápia, elmélet*. Budapest, Balassi, 2012. 20. o.

¹³⁸ Magyarországon az amerikai kezdetekkel egy időben létrejövő kezdeményezésről a Magyar Hírlap 1852. június 8-i számára hivatkozva ír Jeney Éva: a Rókus Kórházban adományokból hoznak létre könyvtárat a betegek számára, és ez nem volt elszigetelt, más intézmények is követik a példát, sőt más művészeti ágak (zene, színi előadás) gyógyhatását is említik az olvasás mellett. – Batári Gyula: *Biblioterápia Magyarországon a XIX. században*, *Orvosi Könyvtáros* 21(1981) 3: 253-257. – idézi Jeney Éva: i. m., 21. o.

¹³⁹ Perryman, Carol: i. m., 263. o.

szolgáltatásban a szociális munkások, dietetikusok, technikusok, könyvtárosok tudása is megjelent, a kórházi könyvtárosokról ezt írták: „A kórházi könyvtáros természetesen fel fogja ismerni, hogy az orvosi ellátáshoz fűződő kapcsolata egyelőre rendkívül szerény, ugyanakkor a lehetőségei csak most kezdenek kiaknázódni.”¹⁴⁰ A szerénységre intés ellenére már 1939-ben sikerült megfogalmazni a biblioterápia hat olyan célját, amelyek ma is megállják a helyüket, és pedig: „megmutatni a páciensnek, hogy nem ő az első, aki a problémával küzd; megláttatni a pácienssel, hogy nem csak egy megoldás létezik a problémájára; megláttatni a pácienssel, hogy milyen alapvető motivációval rendelkeznek egy-egy helyzet szereplői; megláttatni a pácienssel, hogy milyen értékek vannak emberi szempontból egy-egy tapasztalatban; tényekkel ellátni, amelyek a probléma megoldásához közelebb viszik; bátorítani a pácienszt abban, hogy helyzetét reálisan lássa.”¹⁴¹

A kórházi olvasmányajánlások nagyságrendjére nézve informatív adat: 185 publikáció látott napvilágot 1895 és 1929 között egy 1945-ben, a biblioterápia és a kórházi könyvtárak témában összeállított angol nyelvű bibliográfia szerint.¹⁴² A hivatkozott összefoglaló cikk azonban megállapítja, hogy jóllehet az „információ/informálódás felírása” (information prescription) évtizedeken keresztül gyakorlatban volt az angolszász országokban, és mintájukra a világ más tájain is (pl. India, Irán), arra nézve hosszú távú empirikus vizsgálatot nem találtak, hogy ez a gyakorlat valóban az egészség növekedésével járt volna. Az érintett résztvevők (orvos, beteg, könyvtáros) elégedettségét vagy a kis számú javulásról szóló beszámolót a vizsgálat nem tekinti bizonyító erejűnek. A közelmúltból a Books on Prescription (könyvet receptre) modellt említjük, ebben az egészségügyi rendszer szereplői (családorvosok, pszichiáterek, lelkigondozók, stb.) a betegek számára olvasmányt ajánlanak arra a problémára, amellyel megkeresték őket, vagy amelyet diagnosztizáltak. A válogatott listáról kiválasztott könyvhöz a betegek a programhoz csatlakozott nyilvános közkönyvtárakon keresztül férnek hozzá. A programot az Egyesült Királyságban dolgozták ki a 2000-es évek elején mint a mentális betegség hagyományos kezelését kiegészítő programot. 2003-ban zajlott le az első teszt program, 2005-ben már kiterjedt az egész Walesre, aztán 2013-ban az Egyesült Királyság teljes területére, így az egészségügyi ellátó rendszer szerves része lett. A mentális egészségre koncentrált, és főként középsúlyos esetekig használták. Később tematikai bővítésre is sor került, például a demencia, krónikus betegségek vagy életkori sajátosságok is bekerültek a programba. Angol nyelvterületen elterjedt a többi kontinensen is, legfőbb erejének és sikerének azt tartják, hogy költséghatékony, mert már létező társadalmi-

¹⁴⁰ Morris Fishbein, a Journal of American Medical Association szerkesztője írta. – Perryman, Carol: i. m., 267. o.

¹⁴¹ Bryan. A. Can there be a science of bibliotherapy? *Library Journal* 64(1939)773-776. – idézi: Brewster, Liz: Medicine for the soul: bibliotherapy, *Aplis* 21(2008)3:115-119., 115. o.

¹⁴² Schnek, J. M.: A bibliography on bibliotherapy and hospital libraries, *Bull Med Lib Assoc* 33(1945)3:341-356. – idézi McKnight, Michelynn: Information prescriptions, 1930-2013: an international history and comprehensive review, *J Med Lib Assoc* 102(2014)4:271-280., 271. o.

egészségügyi szereplőket kapcsolt össze egy logikus rendszerben. Az egyszerű pszichológiai tünetek és kórképek kezelése az alapellátásban megvalósult, ezzel sikerült tehermentesíteni az egészségügyi rendszert, hogy a közepes és a súlyos esetek hamarabb, hosszas várólista nélkül jussanak megfelelő ellátáshoz, illetve hozzászoktatta az embereket az öngondoskodáshoz, a saját állapotuk iránti felelősségvállaláshoz.¹⁴³

Az olvasás terápiás felhasználása hazánkban a huszadik század második felében bontakozott ki széleskörűen. Az első tudatos művelője családorvos, természetgyógyász és etnográfus, Oláh Andor, aki a pszichoszomatikus eredetű betegségek enyhítésére javasolt különféle olvasmányokat, a betegek önmagukhoz, társaikhoz, a természethez, a teremtés „szelleméhez” fűződő viszonyának helyreállítása révén remélt segíteni. A hatvanas évek végén Bartos Éva a Tolna Megyei Kórház és Rendelőintézet pszichiátriai osztályán alkoholbetegek csoportos irodalomterápiájával foglalkozott, illetve Hász Erzsébet a Péterfy Sándor utcai Kórház Krízisintervenciós Osztályán alkalmazta a módszert, és kétéves akkreditált képzést is indított a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen. Ezek olyan magvetésnek számítottak, melyeket ma már országosan több kulturális vagy oktatási intézményben folyó, rövidebb-hosszabb (60 órától a kétévesig) képzés az elődjének tekint. A Debreceni Hittudományi Egyetem Felnőttképzési Intézetében 2020-ban kezdődött meg a biblioterapeuták képzése.

Jeney Éva Nyitott könyv – irodalom, terápia, elmélet című monográfiája magyar nyelven az első összefoglaló jellegű munka a kreatív biblioterápiáról, amely főként az irodalomelméleti fogalmak és iskolák összefüggésében igyekszik leírni és elhelyezni az irodalom terápiás felhasználásának a gyakorlatban már eredményesen használt meglátásait, tapasztalatát. A kötet egészség és betegség kérdésével foglalkozva a dietetika hagyományát említi az antikvitástól kezdődően, a Biblia vonatkozásában viszont csak nagyon szűkszavúan nyilatkozik, inkább csak kevés és kiragadott példákkal szemlélteti a bibliai gondolkodást egészségről, betegségről. És bár az irodalom dietetikus (egészségmegtartó) funkciójáról is ír, az olvasás keresztyén hagyományát jobbra mellőzi. A kánon kapcsán említi Nyári Péterre hivatkozva, hogy „létezik a Biblia szövegeinek és történeteinek feldolgozását céljaul kitűző terápiás eljárás, amely magyar nyelvterületen bibliodrámaként ismeretes, noha »akár bibliadrámának is nevezhetnénk«”, és leginkább ezzel magyarázza azt, hogy miért asszociálnak sokan a biblioterápia kifejezés hallatán a Bibliára, és gondolják ez kizárólag a Szentírás szövegeire alapozó eljárás. A bibliaolvasásban rejlő terápiás potenciál, vagy a keresztyén egyház gyógyító hagyománya ebben a visszatekintésben nem szerepel. Disszertációmban arra is választ kerestem, hogy vajon az olvasásnak mint spirituális

¹⁴³ Brewster, Liz – Sen, Barbara – Cox, Andrew: Legitimising bibliotherapy: evidence-based discourses in healthcare, *Journal of Documentation* 68(2012)2:185-205., 189. o.

gyakorlatnak van-e relevanciája és hozadéka az egészség és betegség kontextusában, milyen viszonyban van egymással a spirituális és a terápiás olvasás, azaz lehet-e irodalomterápiás módszertannal bibliai szövegeket olvasni.

IV. 2. A biblioterápia mint módszer

A biblioterápia nem elmélet, hanem gyakorlat.¹⁴⁴ Abból az empirikus tapasztalatból nőtt ki, hogy az olvasásnak hatása van az emberre. Ez a belátás már az emberi kultúra bölcsőjében megszületett, az írásbeliségnél korábbi, a történetmondással egyidős, és végigkíséri az olvasás, a könyvek és közösségek, illetve a könyvtárak történetét.¹⁴⁵ A hatás elsősorban az ember egészségére („egész”-ségére), következményként lélettartamára, életminőségére terjed ki. A közösen átélt történetmondás mintájára a reflektált olvasmányélmény, ha megosztják, megtöbbszörözi ezt a hatást. A *biblioterápia* kifejezést először 1916-ban Bostonban írta le Samuel McChord Crothers unitárius lelkipásztor „A Literary Clinic” [Egy irodalmi klinika] c. satirikus esszéjében, amelyben az olvasásnak a nyugtató, a modernitás szélsőséges ingereitől visszavonulással védő gyakorlatát kritizálta. A szöveg fiktív biblioterapeutája szintén lelkész, ő ír le egy olyan klinikát, ahol a könyveket gyógyszerként használják, és elhelyezésük nem könyvek témája alapján, hanem hatásuk szerint történik: serkentő és nyugtató, izgató és csillapító könyvek sorakoznak a polcokon. „A biblioterápia annyira új tudomány, nem csoda, hogy sok téves nézet forog arról, hogy az egyes könyveknek milyen hatásuk is van valójában” – írja Crothers.¹⁴⁶ Az ő felfogásában az olvasás etikai fogantatású: az egészséges, aktív akarat megerősítése, impulzus az életre: a szöveg nem magához láncolja az olvasót, hanem az én és a világ közötti kapcsolatot erősíti azzal, hogy a szöveg energiapótlást nyújt, a szövegben található reflektált eszmék nyilvános tevékenységre serkentenek.

A biblioterápia kifejezés gyorsan elterjedt, mert az olvasás terápiás hatására az esszé megjelenésénél korábban és vele egyidejűleg is építettek például ifjak javítóintézetében és az I. világháborús katonák ápolásában.¹⁴⁷ Ahogy korábban írtuk, a könyvtáros szakmán belül professzionális szakosodást hozott magával: megjelentek a kórházi könyvtárak, amelyekben a betegeknek előbb csak szórakoztatásukra, később mentális egészségük és érzelmi egyensúlyuk helyreállítására is használtak körültekintően kiválasztott olvasmányokat. A különböző szak- és

¹⁴⁴ Jeney Éva több publikációjában is igyekszik hangsúlyozni ezt a gondolatot, még akkor is, ha elkötelezetten az irodalomtudomány felől keresi és közvetíti a biblioterápia elméletét.

¹⁴⁵ „A könyv a lélek orvossága” (Diodórosz); az ókori Théba könyvtárának bejáratára véste fel egy egyiptomi király ezt a feliratot.

¹⁴⁶ Idézi Miller, Jesse: *Medicines of the Soul: Reparative Reading and the History of Bibliotherapy*. *Mosaic* 51(June 2018)2:17-34., 21. o.

¹⁴⁷ Jóllehet a biblioterápia történetéről szóló írások egybehangzóan McChord nevéhez kötik a kifejezést, Jesse Miller felhívja a figyelmet arra, hogy ironikusan használja. Ez azonban éppen azt támasztja alá, mennyire jelen volt már, élt a gyakorlat, amikor a szakkifejezés szárnyra kapott.

szépirodalmi művek terápiás célú felhasználása folyamatosan terjedt a 20. században a tengerentúlon és Európában is.

Béres Judit a biblioterápia nemzetközi szakirodalmát és hazai gyakorlatát összefoglaló könyvében olyan meghatározást igyekszik adni, hogy az képes legyen átfogni, ötvözni a sokarcú gyakorlatot. „A biblioterápia az olvasás és az írás segítő kapcsolat keretében való, interaktív használata, amely kísérni, támogatni tudja a legkülönbözőbb nemi, életkori és társadalmi csoportokból származó, egészséges vagy beteg egyének személyiségének, önismeretének gazdagodását, mentális egészségvédelmét, jóllétét, s fontos segédeszköze lehet gyógyulásuknak, állapotuk javításának vagy szinten tartásának. A biblioterápia a szocioterápiák egyike, amely jól illeszkedik a csoport-, illetve a művészetterápiák rendszerébe, s az iskolától, könyvtártól kezdve a civil szervezeteken, egyházakon át a pszichiátriáig szinte bárhol alkalmazható.”¹⁴⁸

A „biblio” előtag szakirodalmi és szépirodalmi szöveget egyaránt jelenthet. A biblioterápia szakirodalmi szövegre épülő gyakorlatáról korábban a betegedukáció és a viselkedésterápiás önszegítő könyvek kapcsán írtam. Szépirodalmi vagy kreatív, egyéni alkotói szöveggként magas kultúrához tartozó művet, de populáris irodalmat is magába foglalhat, a dalszövegektől kezdve bármilyen nem kreatív, nem egyéni szövegig bármit (pl. hirdetéseket, feliratokat, stb.) A magyar nyelvhasználatban megjelent a biblioterápia kifejezés árnyalására az irodalomterápia kifejezés, amelyet főként a kulturális kánonba tartozó szépirodalmi szövegek terápiás felhasználására alkalmaznak. Műnemek alapján történő további fogalmi szűkítés eredményeképpen különült el a költészetterápia, amelynek immár önálló szakfolyóirata is van.¹⁴⁹

Béres Judit definíciójából még az írás szorul magyarázatra. Az irodalomterápiának kész művet befogadó, ún. passzív, illetve önálló művet alkotó, ún. aktív változata is van, ez utóbbiak közé az írásterápiák tartoznak, mint például a kreatív írás vagy expresszív írás, műfaji bontásban vers-, napló- önélet-, fiktívlevél-írás, stb. Az aktív irodalomterápia közelebbi rokonságban van más művészeti ágakra épülő terápiákkal (képzőművészet, zene, mozgás). A gyakorlatban gyakran vegyesen, passzív és aktív biblioterápiás elemeket is tartalmaznak a foglalkozások, sőt Hoi Cheu tanulmányában azt bizonygatja, hogy a passzív befogadást elméletileg újraírásnak lehet tekinteni, és ezt a gondolatot elviszi addig a végletig, hogy magát az olvasót tekinti a valódi szerzőnek, aki számára az olvasás csupán az írás „pretextusa”.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Béres Judit.: „Azért olvasok, hogy éljek”. *Az olvasásnépszerűsítéstől az irodalomterápiáig*. Kronosz, Pécs, 2017, 113. o.

¹⁴⁹ Journal of Poetry Therapy. 1987-ben alapította Nicholas Mazza.

¹⁵⁰ Hoi Cheu: There is No Class in This Text: From Reader-Response to Bibliotherapy. *Textual Studies in Canada* (2001)13-14., 37-43.

A biblioterápia második szóösszetételi elemét is eltérően szokták értelmezni. A gyógyítási jelentésű szintén görög eredetű kifejezést nemcsak orvosi gyógyítás, hanem gondozás, kísérés jelentésben is használják, sőt a megelőzés mozzanatát is felfedezik a héber és görög eredeti jelentésében.¹⁵¹ Hogy ki milyen jelentésben használja, azzal kompetenciahatárokat fogalmaz meg.

Arleen McCarthy Hynes és Mary Hynes-Berry 1986-ban jelentették meg először a biblioterápiáról szóló kézikönyvüket, mely azóta is megkerülhetetlen alapl műnek számít. Lényegre törő definíciójuk: „A biblioterápia az irodalmat használja arra, hogy terápiás hatású interakciót hozzon létre a résztvevő és a facilitátor között.”¹⁵² Bár egyéni terápiában is használható, gyakoribb, hogy csoportos formában történik az irodalmi művel való találkozás és feldolgozása. A terápiás folyamatban a szerzőpáros négy lépést azonosít. Az irodalmi szövegből valami megragadja a csoporttag figyelmét, spontán érzelmi reakciót vált ki belőle, vagy azonosul egy nézőponttal vagy szereplővel, vagy valamilyen asszociáció ötlük fel benne, amivel kapcsolódni tud a mű szövegéhez, amely ezt a felismerést hivatott katalizálni. Ezután nem a mű, hanem az arra adott válaszok kerülnek a terápiás munka fókuszába. A csoporttagok megvizsgálják saját reakcióikat, azonosítják saját témájukat és megfelelő bizalmi légkör esetén be tudják hozni a beszélgetésbe. Ezek után a harmadik lépés az összevetés: a saját és a többi tag viszonyulásának, reakcióinak összehasonlítása, mely olyan kontextust hoz létre, amelyen a saját reakcióikat is mélyebben értik meg, reflektáltabban tudják elhelyezni. Az utolsó lépésben mindezt magukra alkalmazzák, belsővé teszik, ami több mint a kognitív megértés, és már a terápiás hatás irányába mutat. Az utolsó lépés sikeréről csak majd a csoporton kívüli életben szerezhetnek bizonyosságot, és csoportvezetőként csak a terápiás munka későbbi szakaszában értesülhetünk róla.

E szerzőpáros több válfaját különbözteti meg a biblioterápiának: 1, biblioterápia egyéni olvasás által – a könyvek olvasás révén hatnak, az egyéni feldolgozásban is benne a potenciális gyógyhatás, vö. a kórházi környezetben történő, már említett tematikus könyvajánlásokat, illetve ez az önsegítő könyvek létrejöttének is a forrásvidéke; 2, a második ezzel ellentétben az interaktív biblioterápia, melyben több személy, azaz egy csoport vesz részt, az olvasón kívül egy terapeuta vagy facilitátor, illetve további olvasók – a közösségi, csoportos olvasást vezetett beszélgetés követi, ezért a változást, gyógyulást már nemcsak a szöveg, hanem a beszélgetés is támogatja. Az olvasó megértése, reakciója fontos kiindulópont, de a belátás elmélyítéséhez szükség van az irányított kérdésekre, az egymásra való reflexióra, illetve az érzelmek megjelenésére és feldolgozására. Tulajdonképpen a gyógyulás az érzelmek megjelenése által történik, mint amilyen

¹⁵¹ Jeney Éva: i. m. 31. o.

¹⁵² McCarty Hynes, A. – Hynes-Berry, M.: *Biblio/Poetry Therapy. The Interactive Process. A handbook*, North Star Press, St. Cloud, Minnesota, 2012, 3. o.

például a remény, a hit, a hódolat, tisztelet, vagy éppen a félelem – vö. az arisztotelészi katarzis elmélettel, melyben a felkorbácsolt, átélt érzelmeknek van jótékony hatása, és ezek valamiképpen vallásos jelleget is öltenek, a megtszítás lelki, spirituális dimenzióban történik. A pszichoterápiás iskolák is elismerik, hogy a pusztán intellektuális belátásnak nem tartós változás az eredménye, ha van is ilyen. Az interaktív biblioterápiában az érzelmek átélését kognitív-intellektuális feldolgozás követi, erre irányul a facilitáció. A poetry therapy vagy versterápia önállóan fejlődött a műnem sajátosságainak köszönhetően, de minthogy követi a vezetett feldolgozást, ez is az interaktív biblioterápia alá sorolható, mivel a szöveg-olvasó-facilitátor hármására épít.

IV. 2. 1. Elméleti alapvetés

Az eddigiekből is látható, hogy a biblioterápia olvasmányok valamilyen céllal történő közös olvasását és vezetett feldolgozását jelenti, de nincs elkötelezve semmilyen pszichológiai irányzat iránt. Nincs önálló emberképe, egészség- és betegségfogalma, a legtöbbet a csoportterápiák vezetéstechnikájából és csoportdinamikai törvényszerűségeiből hasznosít. Felmerül a kérdés, mégis milyen elméleti tudományra támaszkodik akkor.

„A biblioterápiának szüksége van az elméletre, s azt egyfelől a pszichológia és pszichiátria szolgáltathatja neki, másfelől az irodalomtudomány, mindkét esetben a gyakorlati implikációkat tartva szem előtt” – írja Jeney Éva *A nyitott könyvben*.¹⁵³ A biblioterápia művelőinek szabadságában áll egyéni képzettségük és szakmai önazonosságuk alapján vezetni a közös szövegfeldolgozásban résztvevő egyént vagy csoportot, értelmezni az elhangzó önfeltárásokat, asszociációkat és csoportdinamikai történéseket. És valóban, ahogy Jeney Éva is megnevezi a biblioterápia két elméleti támaszát, a magyar szakirodalomban a szerzők elméleti irányultságát e két pólus között lehet megtalálni, attól függően, hogy hová tesznek nagyobb hangsúlyt a biblioterápia értelmezésében, a biblio- vagy a terápia szóra. Vannak, akik inkább alkalmazott irodalomtudománynak tartják a biblioterápiát, csak irodalmi kánonba tartozó művet tartanak alkalmasnak a felhasználásra, mert úgy gondolják, hogy magában a műben rejlik a terápiás hatás.¹⁵⁴ A mű igényes esztétikai megformáltsága ígérete a katarzisnak. Ennek a szemléletnek régi toposza a könyv mint elfogyasztható, emészthető táplálék (étel¹⁵⁵, gyógyszer¹⁵⁶). Az irodalomelméleti

¹⁵³ Jeney Éva: i. m., 39. o.

¹⁵⁴ Pl. V. Gilbert Edit: *Az együttérzés irodalmi és vonzatai*. Budapest, Pont, 2014.

¹⁵⁵ Ross, Catherine Sheldrick: Metaphors of Reading. *Journal of Library History* 22 (Spring 1987) 2., 147-163. Különösen 155-157. A 19. században az Egyesült Államokban a fikciós irodalom negatív hatásai is vita tárgyát képezték, Mark Twain *Huckleberry Finn* c. regényét több könyvtár visszavonta a könyvkínálatából, mert véleményük szerint társadalomellenes magatartást propagált, és a korabeli nevelési eszményt és gyakorlatot ásta alá.

¹⁵⁶ Samuel McChord Crothers, vö. Miller, Jesse: i. m., 18. o..

irányzatok közül a befogadáselméletek egy, az oktatásban való hasznosítását is előkészítették, a tanuló- és élményközpontú tananyag-összeállítás és/vagy feldolgozás területén.

Ezzel ellentétben, akik a terápiára helyezik a nagyobb hangsúlyt, a jó (azaz terápiás munkára alkalmas) szöveg halmazát akár igen ki is tágíthatják, mert a hatást nem a szöveg immanens alkotóelemének tartják, hanem a csoportmunkával kívánják elérni. Különböző terápiás irányzatok elméleti ismereteit alkalmazzák (pl. a Rogers-féle személyközpontú terápiát¹⁵⁷)

Egy harmadik alapvetés lehet az, amelyet Ferber Eszter analitikus pszichoterapeuta fogalmazott meg, aki „a haszidoktól tanult egyéni terápiában történeteket mesélni”.¹⁵⁸ Biblioterápiás szakmai hitvallásának és gyakorlatának bemutatásában kiemelte, hogy a testi-lelki jóllét és egyáltalán az egészség értelmezhetetlen a szellemi létezőkkel való kapcsolat rendezése nélkül: „Legvégül van az irodalom, a Nagy Könyv, aminek mindannyian szereplői és alkotótársai is vagyunk, a nagy közös Szerzőnk mellett. Kérdés, hogyan olvassuk és értelmezzük a Nagy Könyvben látottakat. Az általam működtetett irodalomterápiában sokszor éppen a Nagy Könyv és Alkotója a leglényegesebb. Nem tudom ugyanis, meggyógyulhatunk-e, vagyis alkothatunk-e igazít az alkotótársunk, a Szerző nélkül, vagy addig, amíg nem rendezett és harmonikus vele a viszonyunk. Nem tudom, hogy az egészséget el lehet-e gondolni, amíg híján vagyunk a teljességnek.”¹⁵⁹ Ez a terapeuta szellemi-lelki gyökereinek tudatosítását jelenti, a gyógyulás forrására vonatkozó álláspontját. Minden terapeuta legfőképpen saját magából dolgozik – elméleti felkészültségén kívül személyiségét, élettapasztalatát, gondolkodásmódját, hitvallását is mozgásba hozza, még akkor is, amikor tartózkodik ezek explicit megjelenítésétől.

A vallási tradíciók ismeretanyagának, szövegeinek, vagy ezek egyéni és közösségi hagyományozásának egyéni és közösségi, csendes és hangos terápiás célú elbeszélésével, (fel)olvasásával eddig csak néhány ízben találkoztam. Ferber Eszter haszid történeteket felhasználó terápiás gyakorlatán kívül a népmesék (különösen a tündérmesék) jutottak olyan jelentős szerephez, hogy különböző terápiás iskolák épültek az értelmezésük, terápiás felhasználásuk módjára.¹⁶⁰ Papp Ágnes Klára a meseszereplők archetipikusságát, az ábrázolt konfliktusok szimbolikusságát és a megnyugtató befejezést hozza fel e jelenséget magyarázatként.¹⁶¹ Nossrat Peseschkian perzsa történeteket és meséket gyűjtött össze és „intuitív meglátásaikat” használta fel terápiás

¹⁵⁷ Bérés Judit: Egy személyközpontú biblioterápia felé. *Helikon* 62 (2016) 2., 259-268.

¹⁵⁸ Pécsi Tudományegyetem KPVK képzésének III. Biblioterápiás műhelykonferenciája 2018. március 23. Párbeszéd Háza (1085 Budapest, Horánszky u. 20.)

¹⁵⁹ A konferencián megtartott előadás szövegéből. Kézirat.

¹⁶⁰ Boldizsár Ildikó *Metamorphoses Meseterápiás Módszer*, Antalfai Márta *Kincskereső Meseterápia*, Stibler Erika *Intermodális meseterápia*, dr. Juhász László *Mesehős komplex mesediagnosztikai és -terápiás módszer*, Szentkúti Márta *Ligetszépe meseterápia*.

¹⁶¹ Papp Ágnes Klára: Biblioterápia és narráció. *Literatura*, 37(2011)4:394-402., 395. o.

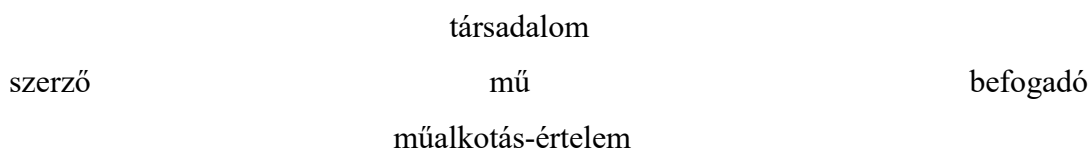
munkájában.¹⁶² Israela Meyerstein zsidó betegcsoportokban zoltárokat, bibliai imádságokat, talmudi és haszid történeteket használt.¹⁶³

Személyes hiányérzetem és kíváncsiságom kielégítésére tűztem ki magam elé célként, hogy a biblioterápia egyházi kontextusban való hasznosíthatóságát megvizsgáljam (amire Béres Judit biblioterápia-definíciójában igenlő választ előlegezett meg). Ezt az irodalmi mű mibenlétére és hatására vonatkozó elképzeléseken keresztül teszem. Először a biblioterápia irodalomelméleti alapjait, ezt követően a pszichoanalitikus és pszichodinamikus elméletekre való támaszkodását tekintem át, majd a biblioterápia hatásmechanizmusának lehetséges magyarázatait foglalom össze.

IV. 2. 1. 1. Irodalomelméleti megközelítések

Csak az a mű létezik, amelyiket olvassák: az irodalmi műalkotás mibenlétére az irodalomelmélet nem elszigetelten, hanem többek között folyamatként tekint. Alapvetően két szemlélet létezik, az egyik nyelvészeti, jel- és kommunikációelméleti megfontolások és eredmények ösztönzésére a mű megalkotásától a befogadásáig tekinti ezt a folyamatot, az író és az olvasó közötti kommunikációs viszonyként értelmezi, a másik filozófiai, poétikai és pszichológiai eredettel ezt a folyamatot élmény- vagy hatásfolyamatként kezeli.

Az előbbi a szerzői szándék megvalósulásával és azzal foglalkozik, hogy ez hogyan tudatosul az olvasóban, megszületik-e és milyen feltételekkel a kívánt vagy szándékolt jelentés, műalkotás-értelem, az utóbbi a tudatosulásban legfőképpen az olvasó elméjében, tudatában történő jelentésképzés és élmény megszületését tartja elsődlegesnek és meghatározónak. A folyamatban szerepet játszó elemeket a következőképpen szokták sematikusabban ábrázolni:



A közöttük levő kapcsolatrendszerben születik meg a műalkotás. A szerző hozza létre a művet, a mű hozza létre az olvasót, és fordítva, az olvasás hozza létre a művet, a műnek része az értelem, a megértés a műalkotás-értelem létrejöttével valósul meg az olvasóban. Kapcsolat létesül a társadalom és a szerző, illetve a mű, hasonlóképpen a befogadó és a társadalom és a mű között. A műalkotás valóságelemeket kölcsönöz a társadalomból (társadalmi valóságból), ezeknek felhasználásával hozza létre a szerző a mű öntörvényű világát. A műalkotás-értelem megkonstruálása a befogadó részéről pedig saját társadalmi valóságának háttértudásával jön létre,

¹⁶² Peseschkian, Nossrat: *A tudós meg a tevehajcsár: keleti történetek, nyugati lelki bajok*. Budapest, Helikon, 1990.

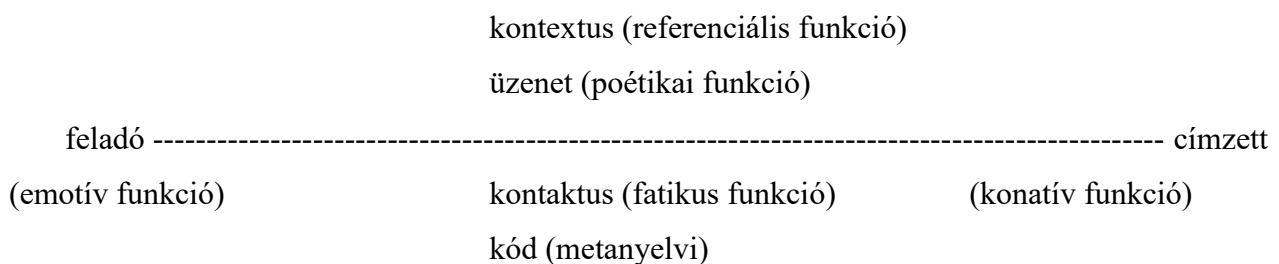
¹⁶³ Meyerstein, Israela: Sustaining our spirits: spiritual study/discussion groups for coping with medical illness, *Journal of Religion and Health* 44(2005)2:207-225.

ennek az ismeretében fogadja a mű és értelmezi a mű világát. A szerzői és a befogadói társadalmi valóság között akár évezredes időbeli különbség, eltolódás is lehet, ezért van olyan elméleti megfontolás, amely különbséget is tesz modellalkotásában e két valóság között, sőt a valóság egy harmadik jelenséghalmazát is tételezi, mégpedig az olvasóét a befogadás után. Az irodalmi mű ugyanis megváltoztatja a befogadót, hogy az másként tekintsen saját kortárs valóságára és saját egzisztenciájára benne.

A mű elsőrendűen konkrét jelentéssel bíró nyelvi elemek rendszeréből épül, nyelvi tevékenység eredménye, és ezért nyelviileg értelmezhető. Az irodalmi mű a természetes nyelvre és nyelvből épül mint szemiotikai rendszerből. Az irodalmi mű is egy jel vagy jegyegyüttes, és így egy kommunikációs rendszer része a fentebb modellált folyamatban, amely információközlő, s mint ilyen, önmagán kívüli tárgyat jelöl, arra utal. Ez az adott jelhasználó közösség számára elérhető, amiben a kulturális konvencióknak is meghatározó szerep jut, tehát szociológiai szempontnak is érvényesülnie kell a mű mibenlétének és jelentésének megragadásához.

A jakobsoni kommunikációs modell abban tér el a fenti sémától, hogy a modell hat eleméhez hozzákapcsolja a nyelv különböző funkcióit is. A feladó a szerzőnek, a címzett a befogadónak felel meg, a társadalom reprezentálja a kontextust, a műalkotás-értelem az üzenetet, a nyelv a kódot, illetve a modell kiegészül még a kódoló és a dekódoló, azaz a szerző és az olvasó közötti kapcsolattal.

Az elemekhez rendelt funkciók a következők: a feladóhoz az emocionális funkciót, a címzetthez a konatív funkciót, a kontextushoz a referenciális funkciót, az üzenethez a poétikai funkciót, a kontaktushoz a fatikus funkciót, illetve a kódhoz a metanyelvi funkciót rendeli hozzá.



A kommunikáció során több funkció is szerephez juthat, de ezek között hierarchikus viszony van, ami azt jelenti, hogy a uralkodó, domináns és járulékos funkció mibenléte határozza meg a kommunikáció milyenségét. Az írott műalkotás elhatárolása más, nem művészi szövegektől megragadható abban, hogy az utóbbi üzenete a konkrét kontextusra vonatkozik és dominánsan referenciális, vagyis poétikai funkcióval nem bír, kódja pedig megfelel a mindennapi nyelvhasználatnak. Az irodalmi mű ezzel ellentétben csak valóságelemeket használ fel, amelyekből fiktív világot épít, nyelve pedig a mindennapi nyelv elemeiből épül ugyan, de új jelentések és a mű összjelentésének létrehozásával poétikai funkciót tölt be, és világokat teremt. Nemes Nagy Ágnes

hasadásról beszélt, amely a nyelv mindennapi és költői értelme között feszül, és arról, hogy a nyelv elégtelen, sőt ellenség a költői tartalom kifejezésével szemben.

Ahogy F. de Saussure nyelvelmélete a nyelvi jelet kétarcú pszichikai entitásnak nevezve elkülöníti a jelölőt (hangkép, kifejezés) és a jelöltet (fogalom, tartalom), és azt állítja, hogy a kettő egymáshoz rendeléséből adódik a jelentés, az irodalmi műre vonatkoztatva is választás kérdése, hogy egy téma bemutatására milyen jelölőt választ a szerző (tájleíráshoz milyen elemeket használ fel: ég, dolgozó paraszt, stb.). Az irodalmi mű mondataiban a rendelkezésre álló nyelvi jelekből választás kérdése, hogy milyen elemeket használ fel a szerző a mű formai vagy stiláris jellegének, eredetiségének megformálására. De a teljes mű jelentése már nem a mondatok jelentésének összeadódásából jön létre, hanem több annál, sőt a mondat és szöveg jelentésszintje között más szemantikai alakzatokat, jelentésegységeket is találunk. Ilyenek például a narrátor(ok), a hős(ök) vagy szereplő(k), az ábrázolt tárgyi világ, illetve a mű olvasója/i vagy címzettje(i). Ezek között is bonyolult kölcsönviszonyok állnak fenn, és bár nem szükségszerű, hogy mindenik jelentős szerepet töltsön be, az irodalmi kommunikációs folyamatban a jelentés vagy műalkotás-értelem létrehozásában megkerülhetetlen szerepet töltenek be, a stiláris és a tartalmi jelentést, illetve a műalkotás összjelentését adják.

Az elbeszélő

a hős vagy a hősök

az ábrázolt tárgyi világ

az olvasó

E modell egyfelől két folyamatot is megragad: a mű létrejöttének folyamatát, amelyet a valóság művészi, esztétikai elsajátításának neveznek, másfelől pedig a mű esztétikai elsajátításának folyamatát, amelynek eredménye az olvasóban kialakuló összjelentés, amely a befogadás után a valóság módosult, másfajta látását eredményezi. Az irodalmi műben előfeltételként ott az írói élmény és lehetséges következményként ott van az olvasói élmény is. Hankiss Elemér szerint az élményenergiák tovább sugárzása a szerzői és az olvasói tudat és a mű közötti szüntelen vibrálási, villódzási folyamatnak köszönhető, az olvasó felől az értékelés (élvezet), majd értelmezés és leírás (reflexió) fázisokon keresztül ragadható meg.

Az irodalmi mű befogadásának az alkotói folyamatoknál hangsúlyosabbá válásához a beszédteória is hozzájárult, amely a strukturalizmus – a mű lényegét értékmentes leírásban annak szerkezeti-stiláris sajátosságaiban megragadó irányzatnak – a kritikáját megfogalmazta. Lényege az, hogy a nyelvi közlés nemcsak tényállítás a valóság leírására, hanem maga is cselekvés, tett, amely megvalósul a kommunikáció alkalmával, kivételt csak a megnyilatkozások lokúciós (tényközlő) típusa jelent, vagyis amikor az a lényeges, amit a közléssel mondani szándékozunk; az illokúciós (cselekvési) és a perlokúciós (következmenyes) megnyilatkozásoknál a kimondás során

tettet valósítunk meg. Az irodalmi mű és az irodalmi folyamat ezen elmélet szerint beszédaktus, vagyis nemcsak elszigetelten az irodalmi szöveget magát, hanem mint beszédshituációt kell felfogni, meg kell érteni annak illokúciós aspektusát, ezért a leírás elválaszthatatlan az értelmezéstől és az értékeléstől (és ebben a szubjektív szempont létjogosultságot szerez), a szövegnek jelentése, ennek következménye van, azaz perlokúciós jellege van. Ezen elmélet a nyelvet nem „hasítja” ketté, hétköznapi és művészi nyelvre, hanem az irodalmat mint másfajta kommunikációs folyamatot fogja fel, amely ugyanabból a nyelvből építkezik. Mondhatni azt is, hogy az irodalmi mű is elvárással van az olvasó felé. Richard E. Palmer a strukturalizmus elemzői gyakorlatának meghaladását sürgetve írja: „Az amerikai irodalomkritika talán még rádöbben egy szép napon, hogy – mivel nem foglalkozik többé azzal a kérdéssel, hogy milyen módon válik egy mű emberileg jelentőssé az értelmezésen keresztül – a költői képek, a forma és a tartalom elemzésére gondosan kidolgozott gyakorlatai angoltanárok értelmetlen időtöltésévé süllyedtek. Boncolgató elemzéseik értelmüket veszítik, ha az irodalom – csakúgy, ahogyan Isten – »halott«, ha halott, mert értelmezőit inkább érdekli a szerkezete és öntörvényű szerepe, mint az, hogy életben tartsák és emberileg tegyék jelentőssé. Az irodalom is meghalhat, egyszerűen éhen hal, mert érzéketlenek vagyunk olvasójához való viszonyára. Ha a teológiai és irodalmi értelmezés nem bír emberi jelentőséggel, akkor nem ér semmit.”¹⁶⁴

Összegzésként elmondható, hogy a műalkotás lényege, jelentése egyrészt a mű világán belül, másrészt a mű lehetséges világa és az aktuális világ közötti összevetés eredményeként ragadható meg. A szövegvilágon belül a koherenciát, a szövegvilágon kívül a való világgal való hasonlóságokat és különbségeket észlelheti az olvasó, és ezekre reflektálva új igazságok megismerésére jut el. Nem zárható ki a szubjektivitás a műértésből, mert az olvasó számára az irodalmi szöveg jelentésén túl jelentőségét éppen eseményné, tetté válása révén éri el.

A második szemlélet, amely filozófiai, poétikai, pszichológiai eredettel az irodalom folyamatjellegét élmény- vagy hatásfolyamatként fogalmazza meg, a hermeneutikai iskolák és az irodalomelmélet befogadáselméleti irányzataira épít.

A hermeneutikai hagyomány egyfelől filozófiai fogantatású, másfelől a bibliaértelmezés keretén belül fejlődött, mely az élet céljának, értelmének a szöveg segítségével való megfejtését is gyakorolta. A megértés elméleti kérdéseinek megfontolása vezetett a rész és egész viszonyának leírásához a megértés során, ami később a hermeneutikai kör fogalmához vezetett, vagyis ahhoz a felismeréshez, hogy az egész megértése az alapja a rész megértésének, és a részek megismerése folyamatosan átírja az egészről alkotott megértését az olvasónak, vagyis a megértés a rész és egész

¹⁶⁴ Vilcsek Béla: *Az irodalomtudomány „provokációja”: a műalkotás születése és megközelítése*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 2002., 210. o.

közötti oszcilláció, ide-oda és előreivivő mozgás, és szerepük, jelentésük átírása, pontosítása révén valósul meg.

Megértés és értelmezés elválasztása ezért nem lehetséges, hanem egységben van, sőt ki kell egészülnie egy pszichológiai mozzanattal, a beleélés, behelyezkedés révén a teremtő aktus újraleképezésének kell megtörténnie. Heidegger aztán a Schleiermacher és Dilthey munkáiban kidolgozott hermeneutikai körkörösséget magával az egzisztenciával, a megérthető léttel (ittléttel, jelenvalóléttel) cserélte fel. „A megértés egzisztenciális, a megértés az embernek a világgal való hangolt viszonya” – vagyis a lét értelmére vonatkozó kérdéssé tette. Minden az emberi jelenvalólét megértéseként fontos, a megértés nem a gondolkodás viszonyulása, nem a szerzői szándék megértése, az eredeti produkció reprodukálása, hanem az emberi jelenvalólét alapirányultsága. Az értelmezés a megértés kibontása, magára a megértésre reflektál. Egy szöveg megértésekor a hermeneutikai kör egzisztenciálisan megalapozott, az olvasó nem rekesztheti ki magát, véleményeit, előítéleteit, előzetes feltételezéseit, tapasztalatát az olvasásból, de a szövegnek is meg kell mutatkoznia, fel kell fednie magát az olvasó számára, hogy felfüggeszthesse, módosíthassa előzetes ismereteit, feltételezéseit.

Egy-egy szöveg értelmezésének teljes kimerítése ezért nem lehetséges, mert az egy végtelen hatástörténet, amelyben a hagyomány folytonossága ugyanakkor megteremti a hidat a régmúlt korok és a jelen között. Vilcsék Béla hangsúlyozza, hogy „Minden kornak a maga módján újra és újra meg kell értenie a műveket, hogy a hatástörténet hatásának érvényesülésével – a megértésben – helyesebben érthesse meg önmagát.” Gadamer ezt a megértést horizont-összeolvadásként tételezi, és a hermeneutikai eljárás modelljét a beszélgetésben találja meg. Egyrészt a történeti horizontot kell vázolni szerinte, behelyezkedni a történeti tudatba, de a távolságot is tudatosítani kell, vagyis a jelen horizontját kijelölni, utána egy új átfogó horizont építésével lehet a megértést gyakorolni, vagyis a kétféle nézőpontot váltakoztatva lehet megtapasztalni a két horizont összeolvadását, ami visszahat az értelmező jelenbeli horizontjára, a múlttal való találkozás (a hagyomány megértése) előfeltételeink, eredeti kérdésfeltevésünk és viselkedésünk meghaladására, a megértettek alkalmazására bír. Ezzel a korábban esetleges és háttérbe szorított alkalmazás integráns és meghatározó része lesz a megértési folyamatnak, mert a „megértésben a megértendő szöveget valamiképpen mindig alkalmazzák az interpretáló jelenlegi helyzetére” idézi Vilcsék, és folytatja: „A szöveg megértése során a megértőnek önmagából és a konkrét hermeneutikai szituációból kell kiindulnia, s erre az adott szituációra kell a szöveget vonatkoztatnia, ha annak jelentését érteni, s a hozzá szóló hagyományt alkalmazni akarja. A ránk szálló hagyomány ezáltal beleszól a jelenbe, s ilyen közvetítettségében kell megérteni is. Az alkalmazás nem valami megértettnek az utólagos

alkalmazása, hanem a szöveg számunkra való valódi megértése.”¹⁶⁵ A hermeneutika cselekvésmódjai, a subtilitas intelligendi, explicandi, applicandi összetalálkoznak, összefonódnak, és a megértés ebben az értelemben egyfajta hatás.

A megértés során a megértő ember voltaképpen saját egzisztenciáját faggatja, amikor kérdéseket tesz fel a műnek. A megértő és megértendő, az olvasó, a szöveg és a történeti emlék között kölcsönös dialógusviszony alakul ki. A nyelvi formában megőrzött hagyomány kérdést intézhet a megértőhöz, aki e kérdés megértésével a hagyományt kiszabadítja idegenségéből, és visszahozza a jelenbe. Nemcsak arról van szó, hogy meg kell értenie a kérdést, amelyre a válaszként a mű megszületett, hanem arról is, hogy nyitottnak kell lennünk olyan kérdéseket is feltenni, amelyek a hagyománytól megérintetten nem a szerző, hanem csakis a mi számunkra kérdések. A mű megértése, értelmezése valójában a mű újraértelmezése, és közben a mű is újraértelmezi az olvasót, az értelmezőt.

A befogadáselméleti irányzatokban a mű önmagában létező, autonóm jel helyett inkább interszjektív, csak valamely konkretizációjában megmutatkozó esztétikai tárgy lett, következésképpen irodalom olvasó nélkül nem is létezik. Ezen irányzatok térhódítása még nem automatikusan vezetett a valóságos olvasóhoz, illetve az olvasáshoz mint empirikus tevékenységhez. Korábban előnyben részesítették az eszményi olvasót, azt, akit a szöveg igényel, és aki meghajol a szöveg elvárásai előtt, aki a szöveg egy funkciója, „főolvasó” (archilecteur – Riffaterre kifejezése), mindentudó olvasó, akihez egyetlen valóságos olvasó sem ér fel korlátozott értelmezői képességei miatt. A befogadáselméletek viszont ahhoz kapcsolódnak, ahogy a mű érinti az olvasót: az egyéni vagy közösségi olvasóra gyakorolt hatást elemzik, a szövegre mint stimulusra adott választ közelítik meg, és ebben a valóságos olvasónak az implicit olvasó a mintája és mestere.

A befogadáselmélet olvasásfenomenológiai fogantatású: az addig térben látott, érzékelt irodalmi tárgyat az olvasás aktusában megvalósuló időbeli létezőnek tekinti. Roman Ingardenre hivatkoznak, aki szerint a szöveg egy lehetséges struktúra, amit az olvasó valósít meg. Maga az olvasás kapcsolatot teremtő folyamat a szöveg és irodalmon kívüli normák, értékek között, és az olvasó tulajdonképpen saját szövegtapasztalatának ad értelmet. Ez azt is jelenti, hogy nincs ártatlan olvasat, az olvasó előzetes megértése (tudása, értékei) nem zárhatóak ki az olvasásból, a megértésből. Wolfgang Iser szerint „Hatások és válaszok se nem a szöveg, se nem az olvasó tulajdonságai; a szöveg lehetséges hatást képvisel, amely az olvasás folyamatában valósul meg.”¹⁶⁶ Úgy gondolja, hogy a mű két pólusa a művészi és az esztétikai, az előzőt a szerző valósítja meg, az utóbbit az olvasó teljesíti be. A mű pedig teljes mértékben egyikkel sem azonos, a kettő között

¹⁶⁵ Vilcsek Béla: i. m., 217. o.

¹⁶⁶ Compagnon, Antoine: *Az elmélet démona: irodalom és józan ész*. Pozsony, Kalligram, 2006., 171. o.

virtuálisan helyezkedik el. Az értelem tehát nem létezik eleve, hanem olyan hatás, amelyet az olvasó tapasztal meg az olvasásban. Ingardennél szintén megjelenik ez a gondolat, ő a mű befejezetlenségét nevezi meg, vagyis hogy a mű az olvasásban teljeseedik be. A hiteles irodalmi tárgy a szöveg és az olvasó interakciója. Megszűnik a hagyományos felosztás az olvasás alanya és tárgya között, e szemlélet szerint az értelem olyan hatás, amelyről az olvasó tapasztalatot szerez. A mű tehát hiányokat, üres helyeket, meghatározatlanságokat felvonultató, azokat lehetőségként az olvasó elé táró vázlat: nyitott (egyések szerint csak félnyitott) mű – attól függően, hogy az olvasatok, értelmezések lehetséges számát végesnek vagy végtelennek tételezik. Stanley Fish például a teljes szubjektivitáshoz, esetlegességhez való jogát hangsúlyozza az olvasónak, ezért azt tartja irodalomnak, ami az olvasás közben történik. Szélsőséges nézetét azzal kritizálják, hogy az olvasó saját előítéleteibe zárul, ha a szövegnek nincs is szerepe az értelemtulajdonításban, és a szöveg és olvasó dichotómiáját az értelmező közösség tekintélyének rendelik alá, és ebben oldják fel. E tekintély alatt tulajdonképpen a szerző, szöveg és olvasó hármasa is egyidejűségben olvad össze, különbségüket elnyeli a közösség felsőbbrendű tekintélye, amelytől függenek. Irodalom esetén ez a folyóiratok szerkesztői és olvasóinak közössége, a szerzői, illetve a kritikai, értelmezői közösség. Compagnon azt írja: „Az értelmező közösségekben tehát megsemmisül a formalizmus, éppúgy, mint ahogy a befogadáselmélet is, mint választható elképzelés: nincs többé dilemma a szöveg hívei és az olvasó védelmezői között, minthogy e két fogalmat többé nem egymással szemben állóként és egymástól viszonylag függetlenként észlelik (uo. 14). Alany és tárgy megkülönböztetését, az idealizmus utolsó menedékét többé már nem ítélik helytállónak, vagy eltávolították, minthogy a szöveg és az olvasó diszkurzív rendszerekben oldódik föl, amelyek nem visszatükrözik a valóságot, hanem felelősek érte, s ezen belül a szövegek és az olvasók valóságáért is.”¹⁶⁷

IV. 2. 1. 2. Pszichoanalitikai, pszichodinamikus, stb. megközelítések

Az eddigiekben azt vázoltuk, hogy az irodalomelméleti iskolák hogyan közelítik meg és milyen összefüggésekben értelmezik az irodalmi művek hatását. A továbbiakban irodalomelmélet határain túlra, a pszichoanalitikus és pszichodinamikus elméletek felé tekintünk.

Norman N. Holland megközelítését pszichoanalitikus szemléletre épülő tranzaktív irodalomtudománynak és tranzakcionális pszichoanalízisnek egyaránt nevezik. Az olvasó (irodalmár) személyes részvételét vizsgálja a szövegben. Alapvető kiinduló tétele az, hogy a szövegekre adott választ éppúgy vizsgálnia kell az irodalomtudománynak, mint magukat a szövegeket. Holland pragmatikus oldalról közelít az elméletalkotás felé (irodalomszaksos

¹⁶⁷ Stanley Fish Van-e szöveg ezen az órán? c. kötetére hivatkozva Compagnon 2006, 187-188. o.

hallgatókkal végzett vizsgálatokra épít), és sikerül a befogadási folyamat fázisait egységes elméleti keretbe foglalni, mégpedig a pszichoanalízis fejlődésének egyes szakaszaiban preferált fogalmakkal (örömteli fantáziák projekciója, az én elhárító mechanizmusai, a személyiség tudattalan identitástémája).¹⁶⁸ Holland folyamatmodellje, amely az irodalmi élmény hatásmechanizmusát világítja meg, négylépcsős folyamat, melyben az irodalmi élményt az emberi tapasztalás két nagy tengelye, az idő és az időtlenség, illetve a belső és a külső valóság kereszteződésébe helyezi:

1. az első lépcső az elvárás (Expectation): az olvasó a mű azon elemeire válaszol pozitívan, amelyek megfelelnek addigi élettapasztalatai alapján kialakított elvárásainak a műre vonatkozóan, a személy időbeli vágyai sorába helyezi az irodalmi művet;
2. a második lépcső az elhárítás (Defense): az olvasó a mű egyes szavaiban vagy poétikai megformáltságában képes megtalálni vagy létrehozni a környezetéhez való személyes alkalmazkodás és védekezés/elhárítás módjait, a személy megformálja azt, amit magához enged kívülről;
3. a harmadik lépcső a fantázia (Fantasy): az olvasó örömteli fantáziákat vetít a műbe;
4. a negyedik lépcső a transzformáció (Transformation): ezeknek a fantáziáknak a transzformációja a műben tudatosan felismert (és a személy és a társadalom által elfogadható) intellektuális és erkölcsi jelentésekké; a művet időn túli jelentésekkel látja el.

Hollandot modellje kidolgozásában az a megfigyelés vezette, hogy a műre vagy annak egy részletére adott válaszok variációi túl nagyok voltak ahhoz, hogy azokat a műből magyarázni lehetett volna. Béres Judit ezt a megfigyelést nyelvészeti szempontból az Ogden-Richards-féle szemantikai tételre hivatkozva világítja meg.¹⁶⁹ A tétel azt mondja ki, hogy a jel, jelentés és használó háromszögében értelmezhető a nyelvi elemek jelentése (jel-jelentés diádja helyett tehát triádról van szó), ugyanis a jelentést befolyásolják, színezik a használó előzetes élményei (a macska példáján illusztrálva ugyanannak a szónak jelentése 'veszélyes állat' vagy 'kedves állat' attól függően, hogy milyen előzetes tapasztalattal rendelkeznek a kommunikációs helyzet szereplői), amiből az következik, hogy szélsőséges értelemben a jelentés az emberben és nem a szóban van.

Az adott műre adott válaszok variációi és egy személy különböző időpontokban ugyanarra a műre adott válaszainak eltérése úgy viszonyul a műhöz, mint az azonosság a zenei téma és a különbözőség az adott témára játszott variáció esetében. A személy gondolatai, cselekedetei, kijelentései a különböző irodalmi művek kapcsán olyan altémákba, témákba rendezhetők, amelyek

¹⁶⁸ Papp Orsolya: A befogadási tér változásai József Attila „Füst” című versének értelmezése során. *Thalassa* 16 (2005) 2-3: 81-106, 83. o.

¹⁶⁹ Béres Judit: Tranzaktív befogadáselmélet és biblioterápia, *rec.iti* 2013. Online elérhető: <https://www.reciti.hu/wp-content/uploads/BeresJudit.pdf> (Megtekintés: 2024. 08. 19.)

végül egy központi identitástéma meghatározásához vezetnek. Az olvasatokban, válaszreakciókban az azonosság a személy identitásának, a különbözőségek pedig a szövegeknek tulajdoníthatóak.

A tranzaktivitás Holland elméletében azt jelenti, hogy a szöveg objektív és a befogadó szubjektív hozzájárulását az irodalmi élmény létrejöttéhez (vagyis a bi-aktív modellt) meg kell haladni és egy osztatlan tranzaktív folyamatban kell gondolkodni az irodalom befogadásáról. A tranzaktivitásban a befogadó át-cselekszik (trans-act), azaz áthat, valamin keresztül cselekszik, „áthat a szövegre, hogy elérjen egy önmagáról szóló tapasztalathoz. Folytonos visszajelzés van befogadó és szöveg között, de a befogadó az, aki ezt az áthatást mozgásba hozza és fenntartja.”¹⁷⁰

A pszichanalitikus irodalomkritika oldaláról a szöveg és az olvasó között megformálódó szemantikai és performatív tér dinamikus működésének megragadásához a tárgyakapcsolat-elmélet szolgáltatott megfelelő elméleti alapot. Winnicott maga teremtette meg a lehetőséget erre az alkalmazásra, amikor az átmeneti jelenségek és a játék koncepcióját kiterjesztette a kulturális élmény felé: „A játék, a kreativitás, az átmeneti jelenségek, a pszichoterápia és a »kulturális« élmény mind egy térben zajlik. Ez a hely, a potenciális tér, nem belül helyezkedik el a szó szoros értelmében, [...] de az egyénen kívül sem, vagyis azt mondhatjuk, hogy nem része annak az elutasított világnak, a nem én világának, melyet az egyén – bármilyen nehézség és fájdalom árán is – mint igazán külsőt igyekszik megismerni, és amely a mágikus kontrollon kívül esik [...]. A kulturális élmény az először a játékban megnyilvánuló kreatív létezéssel kezdődik.”¹⁷¹

Az irodalmi műalkotás a befogadó szempontjából felvetődött az a kérdés is, hogy vajon betöltheti-e az átmeneti tárgy funkcióját egy potenciális térben az irodalmi mű (természetesen metaforikus értelemben), mint ami egyszerre szimbolizálja az Én és a Másik elválasztottságát és egységét, mert egyszerre külső, eszközszerű, „talált” valóság, és megtestesülése belső vágyaknak és jelentéseknek, annak ígérete a személy számára, hogy „integrálatlan szelfjének formát és ezen keresztül integritást kölcsönöz”.¹⁷² C. Bollas azt állítja, hogy a befogadó esztétikai élményét nem a mű tartalmára adott válasza tartalmazza, hanem abban az esztétikai élvezetben kell keresni, ahogy a szöveg poétikája (az esztétikai keret) átalakítja és tartalmazza témáját. Hollandot kritizálja azzal, hogy szerinte az értelmezésekben kirajzolt identitástéma nem azt a módot mutatja meg, ahogyan a személy ösztönösen, reflektálatlanul éli és alakítja belső és külső valóságát, hanem az erre való reflexióját, vagyis a belső világával való párbeszéd jelenik meg a műbe vetített fantáziáiban.¹⁷³ Papp Orsolya kísérleti megfigyelésekkel pontosítja, korlátozza ezt a felismerést, szerinte csak akkor

¹⁷⁰ Holland, Norman N.: Tranzaktív beszámoló a tranzaktív irodalomtudományról. *Helikon*, 36(1990) 2–3:246-258, 250. o.

¹⁷¹ Idézi Papp Orsolya: i. m., 84. o.

¹⁷² Papp Orsolya: i. m., 85. o.

¹⁷³ Papp Orsolya: i. m., 86. o.

tekinthető átmeneti tárgynak az irodalmi mű, ha tartalmilag és/vagy formailag rendelkezik olyan jegyekkel, amely a befogadóban képes a korai anya-gyermek kapcsolati élmény előhívására.¹⁷⁴

IV. 2. 2. A művek hatásmechanizmusai

Az előző elméleti megfontolások alapján hatásnak tekinthetjük mindazt, ami az olvasóban lezajlik az olvasás közben vagy azt követően, és ebbe a jelentésképző és értelmező gondolkodásbeli, az érzelmeket érintő jelenségeket, átalakulásokat és a viselkedésben is megjelenő változásokat is beleértjük. A következőkben ezeket tekintjük át, kiegészítve és kapcsolatba állítva a műveknek azokkal az alkotóelemeivel is, amelyeket ágensnek látunk egy-egy hatás létrejöttében. Ezzel a szövegben és az olvasóban is lokalizálni próbáljuk, hol, milyen területen érvényesül a hatás.

IV. 2. 2. 1. Tanulás, tudásátadás

Az olvasó embernek ismereti és tapasztalati horizontja is tágul. Olvasás által elsajátítható a világ, az emberi viselkedés és gondolkodásmódok, motivációk rejtett rendszere. Az irodalmi művek hatását sokáig eszmék és eszmények retorikai megalapozottságú kifejezőmódjához, egyfajta a kulturális kódhoz igazított információátadási és információszerzési módhoz kapcsolták, a hagyomány, a bölcsesség, a felhalmozott tudás továbbörökítésének eszköze volt. A szóbeli és később az írott alkotások az eredetről, az élet rendjéről és ebbe a rendbe illeszkedés módjáról adtak hírt, az egyéni identitást a közösségi identitáselemek és -történet rögzítése és átadása révén hozták létre. Információközvetítő szerepe mellett ezt edukatív hatásnak is tekinthetjük, elég a mitológiai irodalomra vagy egyes népek legendakincsére utalunk, mert ezek beavató jellegük miatt a valahova tartozást is kijelölik, amit a hatások közé sorolhatunk. Hasonlóképpen a mítoszok újramesélésének egy módját alkották az ókori színházak is, az irodalom ebből az eredetből származva megmaradt információforrásnak és az életet előíró, alakító kifejezőmódnak.

Az irodalom hasznossága, egységesítő, közösségformáló szerepe kap hangsúlyt ebben. Ez az elvárás és hatás az irodalommal szemben időnként felerősödik: az irodalom a társadalmi szerepvállalás területe lesz, eszmék terjesztésének eszköze. Ehhez a feladatvállaláshoz kapcsolódik a vátesz költő alakja, aki a szó papja, küldetéssel bíró művész, akinek feladata van a világgal kapcsolatban, és ehhez eszköz a művészete.

Keleti történetek pszichoterápiás relevanciáját taglaló könyvében Nossrat Peseschkian is említi ezt a hagyományközvetítő funkciót, amikor rendszerezve elősorolja a történetek funkcióit, vagyis azokat a folyamatokat, amelyek lejátszódnak élményeinkben és ezek feldolgozásában a

¹⁷⁴ Papp Orsolya: i. m., 99. o.

történetekkel való találkozás során. A hagyomány nála lehet kulturális vagy családi, egy egész életközösség vagy csak egy egyéni élet tapasztalatainak tanulságát őrző hagyomány – azokat az értékeket jelenítik meg és örökítik tovább, amelyek túlmutatnak egy-egy egyedi életen. Ám ezek mellett olyan történetek is továbbhagyományozását is fontosnak tartja, amelyekben a viselkedésformák és szemléletmódok a neurotikus viselkedés és a konfliktusra való hajlam egyedi hagyományára adnak magyarázatot, tehát diagnosztikus jelentőségük lehet.

IV. 2. 2. 2. Gondolkodás

Az irodalmi művek nyelvi ökonómiája a gondolkodást élesíti. A fikciós világok és a versek nyelve is a mindennapi élet nyelvhasználatától eltérő módon, sűrítve hozza létre a jelentést. Az irodalmi szövegek értelmezése gyakran igényli a kihagyott, ki nem mondott tartalmak, összefüggések egyéni meglátását, felfejtését, ami kognitív teljesítményt feltételez. Az irodalmi művek bonyolultabb, gazdagabb, többszörös jelentésréteggel bírnak, és ezeknek a megértése az olvasást megelőző egyéni ismeretek, elvárások, tapasztalatok függvényében, azok mozgósításával történik, ez pedig a gondolkodás, a memória, az intelligencia stb. képességeire épül.

Nemes Nagy Ágnes egy interjúban beszélt arról a hasadásról, amely a szónak kétféle értelme, a mindennapi és a költői értelme között feszül. Ezt a nyelvészeti megalapozású irodalomelméletek is ismerik, leírják, hogy ti. a szavak köznyelvi jelentése egészen megváltozhat a műalkotás terében. Nemes Nagy Ágnes azt hangsúlyozza, hogy a tudat mélyebb szintjéről merít a költészet, új realitásokat hoz felszínre, olyanokat, amire nincs elég szavunk, vagy éppenséggel a szavak mindennapi jelentésével szemben állnak.

IV. 2. 2. 3. Identifikáció

Az irodalmi művek hatásmechanizmusa nagymértékben épül az identifikációra. Az olvasó az (epikus vagy dramatikus) mű valamelyik szereplőjével, a mű valamelyik gondolatával vagy az általa felvetett problémával is azonosulni tud, illetve magáévá tudja tenni, esetleg sajátjaként ismeri fel. Az önmagára ismerés olyan ismeretszerzés, amelyben az irodalmi mű eszköz, közvetve juttatja el az olvasót önmaga megértésére, megismerése. Az olvasó énjének tágítása is megtörténik az olvasás által: ha sokféle szereplővel, magatartással vagy gondolattal találkozunk, és ha ezeket fel tudja dolgozni, integrálni tudja vagy akár reflektáltan el tudja utasítani, rugalmas és nyitott lesz, a különböző élethelyzetekben viselkedése többértékű eszköztárhoz fog tudni folyamodni.

Peseschkian a történetek tükörfunkciójának nevezte azt, amikor a betegek saját konfliktusaikat úgy látták, ismerték fel a történetben, hogy attól távolságot teremtettek. Így nemcsak elszenvedői maradtak saját állapotuknak, konfliktusaiknak, hanem állást is tudtak foglalni bennük. A Peseschkian által gyűjtött, használt történetek kétszeresen is tükröznek, nemcsak a beteg magát, de saját reflexióit is meglátja általuk.

IV. 2. 2. 4. Nézőpontok

Az irodalmi művek a különböző nézőpontok használatával azok tudatosítását is kiművelik, képessé teszik az olvasót arra, hogy akár nézőpontváltással képes legyen saját élethelyzeteit is kritikusan és kreatívan szemlélni, szükség esetén nézőpont és léptékváltással átkeretezni, az egysíkú értelmezéstől elrugaszkodni, az egyértelműséghez ragaszkodástól elszakadni. Ezzel a személyiség rugalmassága, alkalmazkodókészsége, problémamegoldó képességei gazdagodnak, életét, sorsát nem lezárt és végérvényes történetként érzékeli, hanem nyitott lesz a változások, lehetséges fordulópontok megkeresésére és megtalálására.

IV. 2. 2. 5. Megoldás, végkifejlet

Az irodalmi műben megmutatkozó konfliktusok vagy a bonyodalom megoldása reményt adhat, mégpedig azért, hogy előre nem látható fordulatként bővíti a megoldás elméleti lehetőségeinek számát, és eszköztárat is ad, vagyis a megoldás nemcsak lehetségesnek, hanem valóságosnak is tűnhet. A remény az események időbeli kibomlásában is benne rejlik, önmagában az, hogy van elmozdulás egy patthelyzetből, egy kilátástalan szituációból, a továbblépés lehetősége felől biztosítja az olvasót. Az irodalmi végkifejlet ugyanakkor a feszültségtől is megszabadítja az olvasót, ahogy azt a katarzis-elméletek is megfogalmazzák.

Peseschkian a történetek modellfunkciójának nevezi azt, hogy megoldási lehetőségeket javasolnak, illetve különböző megoldások következményeit is megmutatják, és ezzel nevelnek. Mivel a történetek mint modellek sokféleképpen alkalmazhatóak, soha nem egyetlen megoldás receptúráját tartalmazzák, hanem a kreativitást is serkentik a megoldáskeresésben, ezért a modell általi tanulást segítik. Lehetőséget adnak a próbacselekvésre, szokatlan, a korábbi sikertelen válaszoktól eltérő, kreatív válaszokat adhat a befogadó a megszokott, ismétlődő konfliktushelyzeteire.

Peseschkian az álláspont-változtatás funkciójáról is beszél, amikor a történetek fordulatélményére utalva azt hangsúlyozza, hogy az olvasó vagy hallgató különösebb fáradság nélkül változtatja meg az álláspontját, ami a meglepetés erejével hat, ún. aha-élményt eredményezve. Ellenminta-funkció alatt pedig azt érti, amikor a történet olyan mintát javasol,

amelyet az olvasó/hallgató el is utasíthat, vagy akár el is fogadhat, de a legszelídebb csomagolásban kapja mint javaslatokat, nem közvetlen szembesítés által. Az ellenminták a legtermészetesebb módon készítetik álláspont-változtatásra.

IV. 2. 2. 6. Kilépés a való világból

A valós világból fiktív világba való áthelyezkedés elmélyült olvasás közben nemcsak a valós helyzet megértését segíti elő a fiktív világra való hasonlósága által, időnként egyszerűen a valós világból ad felmentést azzal, hogy egy másik világba való áthelyezkedés által megpihenteti az emberi pszichét, mely így nehézségei hordozásából szünetet kap, lélegzethez juthat, regenerálódhat. Az átmeneti menekülés, a fiktív világokban való menedékkeresés, a figyelemelterelés erőforrás, mert táplálja az egyént. Bocaccio Dekameronjának kerettörténetében például a pestis elől vidékre menekülők mulatják az időt, és szórakoztatják magukat és egymást történetekkel, hogy a szorongástól, a halálos betegség fenyegetésétől magukat és egymást megvédjék. A történetmesélés több mint szórakozás, a lélek megnyugtatójának eszköze a fiktív valóságba való közös belépés által. Olvasók tanúságait gyűjtötte össze a „Segített a könyv, a mese” c. kötet¹⁷⁵, ahol különböző nehézségekre kínált megoldást a könyv, illetve hátrányos helyzetű gyermekeknek bizonyult olyan erőforrásnak, hogy sikerült általa meghaladniuk saját valóságukat, a lesújtó jelen nem határolta be életlehetőségeiket, mert a fikciós világ a más lehetőségének felmutatásával a reményt és a célt, a belső víziót, képzelő- és életerőt táplálta és növelte a gyermekekben. Felnőtteknél a rumináció, vagyis bizonyos belső tartalmak, feszültségek, problémák, fájdalmak körül való állandó, kényszeres forgás ellen is jó hatással van, mert ettől eltérő fókuszba állítja az elmét, más célra koncentrálni, ami mintául is szolgál, megerősíti abban, hogy gondolatait tudatosan irányítsa, mederben tartsa.

Regresszív funkciónak nevezi Peseschkian azt, amikor a történetek az intuíció és képzelet közegét szólítják meg, mert a képzelethez való visszatérés a teljesítménycentrikus társadalmakban regresszióként számít, visszalépésnek egy korábbi fejlődési fokra. A történetmesélés, a történetekről való gondolkodás vagy reflexív beszélgetés nem jellemzően felnőtt foglalkozás ma már (annak ellenére, hogy a hagyományos paraszti társadalmakban az volt), csak a gyerekek és a művészek számára engedélyezi és ismeri el a társadalom. Pedig ezek visszatérést és visszatalálást jelentenek a kötetlen és büntetlen játékhoz, a kreativitáshoz, a képi gondolkodáshoz, az örömcentrikus akarat és viselkedés tápláló forrásához. A valósággal szembeni alternatíváknak adnak lehetőséget, a történeteket akkor is megértjük, ha csak hallgatjuk őket, reflexió, gondolkodás nélkül.

¹⁷⁵ Bartos Éva (szerk.): *Segített a könyv, a mese: vallomások életről, irodalomról, olvasásról*. Budapest, Magyar Olvasástársaság, 1999.

IV. 2. 2. 7. Érzelmek felkeltése

Az irodalomtörténetben a 18. századra teszik, hogy fordulópont következett be, és a hasznosság mellett a gyönyörködtetés szándéka egyre nagyobb szerepet játszott az irodalmi művek létrejöttében, és a célzott-elvart hatások szempontjából az érzelmek kerültek előtérbe. A racionalista poétika elméletével és gyakorlatával szemben a szívre, az érzékenységre tett hatást tartották előbbre valónak. De milyen érzelmeket és hogyan keltette fel ez a kor? Gyengéd, altruista érzelmek, együttérzés, kerültek a figyelem előterébe, mert a morálfilozófiában is pátosz helyett az éthosz lett a középponti koncepció. A lelki nyugalom és egészséges derű kialakításához is hozzájárulnak a művészetek – vélekedtek –, a költészet mellett a zenét, a kertművészetet vagy a festészetet is említették.¹⁷⁶ Az egészséges derű, a lelki egyensúly fontossága a test és lélek egységének, egymásra hatásának felismerésével is kiegészült már a 18. századi orvosi-lélektani irodalomban. Wolfram Mauser *Anakreón mint terápia* c. munkájának megállapításait (pl. hogy az anakreoni költészet önértelmezése szerint nemcsak az egyén boldogságkeresésének, hanem a derűs társas együttlétnek is a manifesztuma) Csokonai is visszahangozza, amikor az anakreóni dal jellemzőinek azt tekinti, hogy azok lágy, szelíd érzéseket, örömet, vidámságot keltenek, „ezer édes, ígésző képzeleteket talál elő, s azokat a legkönnyebb móddal festi le, hogy azok a mi fantáziánkat körülzsibongván, lelkünkéről az élet unalmát s az azt felettébb lankasztó indulatokat balzsamos szárnyaikkal leszeleljék.”¹⁷⁷

IV. 2. 2. 8. Mentalizáció

A mentalizáció mások viselkedésének és saját viselkedésünknek az intencionális mentális állapotokkal összekapcsolva érzékelése és értelmezése, azaz mások viselkedését mozgató motivációnak és szándéknak a megértése. Az irodalmi művek az emberi viselkedésnek és motivációknak bonyolult rendszerét képesek ábrázolni, és ez finomítja és árnyalja ezt a megértést. A mindentudó nézőpont az elbeszélő művekben a szereplők fejében zajló gondolatfolyamokba is bepillantást enged. A szereplők érzelmeinek bemutatása, megnevezése segít abban, hogy az olvasó saját érzelmeit megtanulja felismerni, egymástól megkülönböztetni, tudatosítani, megnevezni, kifejezni. De ha nem is a mindentudó nézőpontból, hanem csak valamelyik szereplőnek a nézőpontjából történik a narráció, a viselkedés leírása és következményeinek a bemutatása is mentalizációs hatással van.

¹⁷⁶ Laczházi Gyula: Érzelmi hatásmódok és az irodalom terapeutikus haszna a XVIII. században. *Helikon* 52(2016) 2:156-167., 158. o.

¹⁷⁷ Laczházi Gyula: i. m., 159-160. o.

IV. 2. 2. 9. Projekciós felület, átmeneti tárgy

Az irodalmi művek projekciós felületként is működnek. Eddig csak azt hangsúlyoztuk, hogy az olvasók azt ismerik fel a műben, ami belülről is érdekes, ami belső kimondatlan kérdésre válaszol, ami a pillanatnyi pszichés tartalmak miatt nyer relevanciát. Az olvasó azonban rájuk is vetíti belső tartalmait. A mű projekciós felületként, sőt a Winnicott-féle értelemben átmeneti tárgyként is funkcionál, ahogy arra az elméleti részben utaltunk.

Peseschkian a történetek közvetítő funkciójának nevezi azt, hogy ellenállás és védekezés esetén a beteg biztonságát és bizalmának megerősödését szolgálhatja, ha csak történetekről esik szó, ha valaki másról, jelesül a hősről, fő- vagy mellékszereplőkről beszélhet. Ilyenkor olyan információkat is elmond, sőt elárul, amelyeket direkt közlésben nem sikerült volna, sőt a hozzá érkező visszajelzést is nagyobb belátással fogadja, ha egy történet által, szelíden, és nem frontális szembesítéssel hoz tudomására a terapeuta.

IV. 2. 2. 10. Katarzis, megtisztulás

Legvégül egy olyan fogalomról szólunk, mely a legtöbb korábban tárgyalt pontnak is része lehetne, mint például a feszültségoldással járó megoldás, az érzelmek felkeltése vagy akár az identifikáció, mégis elkülönítve tárgyaljuk gazdag szakirodalma és utóélete miatt.

A katarzis fogalma Arisztotelész Poétikájából származik, ahol egyedül a tragédia meghatározásában fordul elő („... emberek cselekszenek, részvét és félelem útján vive végbe az ilyen indulatoktól való megtisztulást”), de használja a kifejezést a zenei dallamokkal kapcsolatosan a Politikában is, ahol utal arra, hogy költészettani munkájában részletesebben kifejti, de ez a munka ma ismeretlen. Mivel a mondat, amelyben szerepel, nyelvileg is sokféleképpen érthető, a katarzis fogalmának több, egymással konkuráló meghatározása és magyarázata született.

A moralizáló értelmezések a tragédia nézőinek erkölcsi megtisztulását értik alatta, ugyanis a tragédia példájából megtanulják, hogyan kerüljék el azokat a szenvedélyeket, amelyek a tragédiához vezettek: a cselekvők indulatai félelem és részvét által megtisztítják a nézőket, óvják őket attól, hogy bármilyen indulatnak átadják magukat. Másik moralizáló magyarázat szerint a cselekvők a félelem és részvét által megtisztítják a nézők indulatait, vagyis átélve ezeket az érzelmeket, megszokják őket, megerősödnek és felvérteződnek az élet érzelmi megpróbáltatásaira, az érzelemmentes sztoikus életesményt élni tudják. A közép-re szoktatás elmélete szerint a nézők számára a katarzis itt is erkölcsi nemesedést jelent, de nem az érzelmek csökkentése vagy visszaszorítása révén, hanem a megfelelő helyzetben a megfelelő érzelm megélésével. A tragédia nézője ugyanis emberi cselekvéseket és kapcsolatokat kell hogy megértsen, be kell látnia, hogy

ezekre a félelem és a részvét a megfelelő emberi válasz. A két fájdalmas érzelm átélése azért okoz gyönyört, mert a néző a kellő mértéket, a közepet megtalálva saját jószágának örül. A moralizáló magyarázatok ellen legfőképpen az szól, hogy a katarzist mindenki, az erényes és művelt néző is átéli.

A purgáció-elmélet szerint a katarzis a felgyülemlett indulatoktól való megszabadulás, a gyönyörűség a feszült állapotból a nyugalmi állapotba jutásból fakad. Nincs erkölcsi vetülete. Ez a magyarázat egybehangzik azzal, amit a Politikában fejtett ki Arisztotelész, ti. hogy a katartikus dallamok az erkölcsiektől különböznek, illetve a korabeli orvosi elméletekkel is, amelyek az indulatokat kísérő testi tüneteket és pszichoszomatikus folyamatokat írnak le és magyarázzák meg.

Az értelmi tisztázás elmélete az erkölcsi magyarázatok ellentéte. Eszerint a katarzis a félelmet és részvétet kiváltó események szellemi vagy értelmi tisztázása. A drámai megoldás elmélete a szemben álló szenvedélyek kibékítése, kiegyenlítése gyanánt fordítja a katarzis szót, vagy a szenvedést okozó tett megtisztulására gondol, de a események megoldása, a konfliktus elsimulása is ezek közé a magyarázatok közé sorolandó.

A katarzis, bár a tragédia műfajához köti eredete, mára más műfajokra is kiterjesztett érvénnyel bír, az átélés, a beleélés, az élmény és/vagy a belátás megszületésének kifejezése lett. Papp Ágnes Klára a karnevál bahtyini elméletével egészíti ki, párhuzamba állítva az érzelmeket, amelyen alapulnak, és a rájuk adott válaszokat, mintha e két elmélet együtt fedné le a komolyság és a nevetés kultúráját, a teljes irodalmi és nem irodalmi, azaz népi kifejezésmódok spektrumát. A karnevál a félelmet kigúnyolja, a nevetés révén arat győzelmet felette.

IV. 3. A biblioterápia teológiai megítélése

IV. 3. 1. Az olvasás helye a vallásos hagyományban

Kiindulópontul három szerzőt hívok segítségül, akik vagy az olvasás vallási hagyományban betöltött helyéről, az olvasás teológiájáról írtak elméleti vonatkozásban, vagy a vallásos olvasó attitűdjéről írtak empirikus vizsgálat alapján – mindhárom releváns és megfontolandó keretet nyújt az olvasás és spiritualitásról való gondolkodáshoz.

Paul J. Griffiths *Religious reading: the place of reading in the practice of religion* c. munkájában az olvasás helyét kívánja megragadni a vallásgyakorlatban, lehetőleg elvonatoztatva egy-egy konkrét vallási hagyománytól.¹⁷⁸ Vallástudományi megközelítése a vallás elköteleződés

¹⁷⁸ Keresztény forrásként Ágoston *Speculum de scriptura sacra* c. munkáját, illetve buddhista szöveggyűjteményt használ, a *Sutrasamucayát* (Anthology of Sacred Works) – Reno, R. R.: *Waiting for Jeremiah, First Things*, October 1999, <https://www.firstthings.com/article/1999/10/waiting-for-jeremiah> (Megtekintés: 2024.07.17.)

nélküli tudományos megközelítésének kritikáját fogalmazza meg a világi egyetemek felé. A fogyasztói olvasásmódot, mely leginkább az információkeresést, a tanulást, a szórakoztatást, a presztízst és a profitot szolgálja, megkülönbözteti a vallásos olvasástól. Amit a vallásos olvasás során olvasnak, az stabil jelentésforrás és nem pusztán információforrás. Vallásosnak lenni számára lenni azt jelenti, hogy az emberi létről (és benne saját életéről) vallásos elbeszélést, leírást tud adni az ember, amely tartalmazza az emberi létezés értelmét, mindenre kiterjed, ami az emberivel kapcsolatos, és vannak olyan elemei, amelyek nem kérdőjelezhetők meg. Ahhoz, hogy ezt a számadást meg tudja fogalmazni, szükséges elsajátítania a vallásos olvasás és hallás készségeit, amelyek az intellektuális tevékenységnél többet jelentenek, mert az is hozzájuk tartozik, hogy az ember az életét ahhoz igazítsa, amit az életről alkotott vallásos beszámoló számára előír vagy ajánl. A vallásos olvasás etikai megfontolásokkal egészül ki. Az olvasónak szükséges jártasságot szereznie abban, hogy akaratát és étvágát az éntől, az énközpontú kielégítéstől elsősorban Isten felé, másodsorban pedig az embertárs felé irányítsa. Ezeknek a készségeknek az elsajátítása a vallásos olvasás elsajátításával együtt a vallási közösségben, a katekumenátus intézményén keresztül valósul meg. A vallásos olvasás lassú, ismétlődő jellegű, recitálás és memorizálás tartozik hozzá, azt a célt szolgálja, hogy az olvasott az olvasóban testet öltjön, belsővé váljék. Az olvasás a lelki élet táplálásának szolgálatában van, fesztes figyelem jellemzi, amely elidőzni, elnyújtani, élvezni akarja az olvasást. A szent szövegek olvasásának szent módon kell megtörténniük. Griffiths amellet érvel, hogy a vallás lényegének megismerése kívülálló szempontból az olvasás által nem lehetséges, mert az a fajta olvasás, ha tudományos igényű is, csak fogyasztói, de nem minősül vallásos olvasásnak. Aki a vallást meg akarja érteni, a Végsővel kell találkoznia. A különböző vallási tradíciók olvasási szokásait vizsgálva, nagyon tág meghatározást ad az olvasásnak, elválasztja a nyugati világot domináló írástól. A műveket szerinte létre lehet hozni, be lehet mutatni, meg lehet őrizni, és újra és újra be lehet mutatni írás vagy a szűken értelmezett írástudás nélkül is. A vallásos művek szövegét meg lehet tanulni hallás és látás által, a hagyományozáshoz akár nem is feltétlenül szükséges az írástudás. Elismeri a kánon jelentőségét, és a vallásos olvasó elköteleződését, hogy a kánonba tartozó művek olvasását a befejezés eszménye nélkül, állandó ismétlődésben végezze. Az olvasó reakciója fontos: a szöveggyűjtemények és a kommentárok mutatják a legideálisabban, hogy milyen a vallásos olvasás, illetve a memorizálás mint a befogadás, sajátta tétel formája. Griffiths számára a vallásos olvasás célja, hogy megtanítsa az embert arra, hogy az élet egészét egy bizonyos módon lássa, illetve az olvasás folyományaként egy bizonyos módon éljen.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Griffiths munkájának egy részében a világi akadémiai világot kritizálja, fogyasztói olvasói attitűdje miatt, amelyet a kívülállósággal lehet leírni, vagyis hogy az olvasásából nem következik életet formáló hatás. Griffiths ellentétpárját azonban túlzottnak tekintik, mert jól és rosszul olvasni lehet a vallási hagyományban és az akadémiai világban is.

Alan Jacobs az olvasás teológiáját úgy fogalmazza meg, hogy a keresztény szeretetet kell megélnie, megmutatnia az olvasás tárgya iránt, mintha az felebarát lenne, aki felé a krisztusi szeretetet a nagy parancsolat értelmében meg kell élni. A megismerés céljából fenntartott figyelemnek teljesnek és odaadónak kell lennie, hogy a könyvnek minden részét felfedezze, megértse, elfogulatlanul hagyja megmutatkozni, akkor is, ha nem illeszkedik valamilyen az olvasó által preferált elméleti sémába. A szerető olvasás mindig elismeri a művek leredukálhatatlan összetettségét, többszólamúságát, teljességében szemléli őket. Elkerüli, hogy saját céljaira használja a műveket, hogy redukálja őket bármilyen célból. Ez nem jelenti azt, hogy kritikátlanul el is kell fogadni mindent, amit az olvasmányok állítanak, megmutatnak, sokkal inkább azt, hogy kritikánknak rendezettnek kell lennie. Az olvasás etikai vonatkozása, hogy a helyes viszonyban kell lennünk a könyvekkel, és kiterjesztő értelemben a művek szerzőivel és az egész világgal. A megfelelő viszony a kölcsönösség, ami nélkül az ember nem boldogul, szó szerint a görög eudaimóniát említi, az öröm vagy boldogulás szavát, mint ami megvilágosítja az olvasásban is megélhető elégtelenségét az embernek, ha csak önmagára támaszkodik. A szövegértelmezésben is el kell ismernünk azt, hogy a teljességet csak másokra támaszkodva élhetjük meg, legyenek azok személyek vagy személyek által írott könyvek. Ezt az összetartozást az olvasásban, a kritika gyakorlásában és elfogadásában is meg kell élni, hiszen amikor olvasmányainkról számot adunk, magunkat is kritikának tesszük ki, és ez kockázattal jár, mert az olvasás belőlünk is felfed nem könnyen vállalható dolgokat. Jacobs is kivonja az olvasást az akadémiai világ mindenféle kényszere alól, az olvasást ajándéknak tekinti: „A bölcse és szerető olvasó megérti annak fontosságát, hogy megfelelő módon fogadja a neki felajánlott ajándékokat, és hajlandó lesz maga is ajándékot adni a szerzőknek (a figyelem ajándéka) és talán más olvasóknak (a kritika vagy a kommentár ajándéka – ami szintén ajándék a szerzőnek).”¹⁸⁰ Végeredményben Jacobs szerint az ajándékok, amelyeket a könyveknek és rajtuk keresztül a felebarátnak adunk, a megváltással kapcsolódnak össze. Az olvasás ugyanis beletartozik abba, amit az ortodox tradíció az ember megistenülésének nevez az emberi kapcsolatain keresztül, és ami a Szentháromság személyeinek örökös szeretettáncába, a perikhóréziszbe vonja be őt. A szeretet hermeneutikája kötelesség és lehetőség egyszerre.

Vö. Francis X. Clooney kritikáját Griffiths könyvéről – idézi Harvey, Angela Lou: *Spiritual reading: a study of Christian practice of reading scripture*. Eugene, Oregon, Cascade, 2015. 75. o. – Griffiths kötetéről Harvey könyvéből és több kritikából, például Donald Wiebe esszéjéből tájékozódtam. Wiebe, Donald: On religious studies and the rhetoric of religious reading, *Method and Theory in the Study of Religion* 13(2001)334-351.

¹⁸⁰ Jacobs, Alan: A Theology of reading: the hermeneutics of love. Boulder, Westview Press, 2001., 87. o. – idézi Baker, J. Robert: Book review, *Christianity and Literature*, 51(2002)661-663.

Az olvasásnak szeretetteljes aktusnak kell lennie, figyelmeztet Richard Topping is.¹⁸¹ Eredetileg a teológiai fakultás hallgatóihoz szól az intése, de mindenkire érvényes, aki egyházi szerzőt olvas. Jacobshoz hasonlóan a szeretet nagy parancsára hivatkozik, ő a könyvek helyett az írásk szerzőit tekinti felebarátnak, akiket teremtettségük és istenképűségük folytán megillet a feltétlen tisztelet, és mint akik arra rendeltettek, hogy tanítóink és mestereink legyenek. „Az ő ajándékaik nekünk szólnak. Szeretetből kellene elidőznünk felebarátaink írásainál, hogy megértsük, mit akarnak nekünk mondani. A hitben előttünk járók értelmezése a »szentekkel való közösség« megélésének egyik módja.” Jóllehet más korban és helyzetben éltek és alkottak, azért küzdöttek, hogy értelmet adjanak a hitnek, ami a sajátunk is. A kor és a helyzet, amelyben írtak, lehet eltérő a mienktől, mégis van tanulsága annak, amit írtak a mi helyzetünkben is, még ha kerülendő hibának értékeljük is azokat. Ha azonban nem a távolságot hangsúlyozzuk köztük és közöttünk, hanem a közelséget éljük meg irányukban, ha képzelőerővel értelmezzük őket, akkor olyan analógiákat és precedenseket figyelhetünk meg, amelyek a mi helyzetünkben és korunkban is megállják a helyüket. Ahhoz, hogy a magunkává tudjuk tenni, amit tanítanak, alázatra, kitartó figyelemre és megszentelt képzelőerőre van szükségünk, nyitottaknak kell lennünk a szentek közösségének szavára. Az ötödik parancsolat értelmében tisztelnünk kell felmenőinket a teológiai hagyományban is.

Az olvasás során jelentkező testi tüneteket (pl. az izgalmat vagy feszültséget, izzadást, szorongást, a gyors levegővételt) Topping olybá tekinti, mint amelyek az olvasottak megrendítő, átalakító hatását jelzik. Ahogy Jacobs állította, az olvasás kockázatos is: előzetes ismereteinket, berögzött elképzeléseinket, biztonságunkat rázhatja meg. Hárítás helyett az imádság lesz a segítségünk a megkülönböztetésben, hogy szerzőnk téved-e vagy Isten valami újra akar tanítani bennünket. Lehet, hogy a szerző iránt tanúsítandó szeretet éppen az, hogy továbbhaladjunk az olvasásban, hogy még jobban megértsük őt, érvelését, gondolatait. „A nagyszerű szövegek képesek erre, különösen akkor és ott, ahol Isten az aktív szereplő, aki tanít minket. Mindannyian úgy kezdjük az olvasást, mint egy kor és egy hely emberei, és azt hisszük, hogy tudjuk, mi számít, hol vagyunk a világban, és mit jelenthet az életünk. És amikor találkozunk egy új dologgal, egy új valósággal, és ennek fényében megváltozik a helyzetünk, és elkezdjük a világot fájdalmasan annak az Istennek a szempontjából látni, akiről olvasunk. Ez lehet megtérés, elhívás, Isten szeretetének elmélyülése. Ha megtapasztaljuk az ilyen találkozás kegyelmét, amikor Istenről olvasunk, adjunk hálát érte.”¹⁸²

¹⁸¹ Topping, Richard: Charitable reading: advice to readers of theology, *Vancouver School of Theology* Spring 2019 <https://vst.edu/blog/perspectives/charitable-reading-advice-to-readers-of-theology/> (Megtekintés: 2024.07.17.)

¹⁸² Uo.

Az olvasásról gondolkodva mindhárom szerző hivatkozik a szeretet nagy parancsára, amelyet disszertációm bevezetőjében én is felidéztem. A vallásos olvasás legtágabban, konkrét vallási hittartalmaktól és hagyománytól elválasztott felfogásában is hangsúlyos jellemző, hogy az embert magától Isten felé és a másik ember felé fordítja. Az olvasás tág értelmében nincs az írástudáshoz kötve – Kálvin olvasáselméletével¹⁸³ is egybehangzó ez, hiszen ő is kiterjesztően értette az olvasást, mint amibe a teljes teremtettség természet is beletartozik. A látás mellett a hallás is eszköze az olvasásnak, a vallásos olvasás hangzó szöveget hozott létre még az olvasás magányos formájában is. Az olvasás teológiai reflexiója szerint olyan tevékenység, amely segít az embernek abban, hogy önmagát egy olyan elbeszélés részeként értelmezze, amely a világ egészére magyarázatot ad. Ahogy ebben elhelyezi magát, saját élettörténete összefonódik az olvasott szöveg szövetével, amelyből élete értelmét is eredezteti, és ez az értelem az olvasás által is realizálódik, amennyiben önmagától Isten és a másik ember felé irányítja az olvasót. Az olvasás éppen ezért az Istenhez fűződő kapcsolatnak fontos, de csak egy része, a gyakorlatban gyakran kapcsolódik az imádsághoz vagy más liturgiai eseményhez. A szeretet parancsa nemcsak az emberekre, hanem a művekre is vonatkozik, ami azt jelenti, hogy a szentség a vallásos olvasás folyamatában megjelenik legalább valamelyik szinten: vagy a mű, a szöveg szent, vagy az olvasás gesztusa, folyamata, aktusa szent, vagy pedig az olvasottak életé formálódása eredményezi a szentséget. A vallásos olvasás elsőrendűen nem intellektuális tevékenység, a teljes ember kiüresedéséről és megtöltekezéséről szól, ezért fájdalmas és fárasztó is lehet. A vallásos olvasás nemcsak szentírási szövegeket, hanem más vallásos tárgyú irodalmat is magába foglalhat, egészen tág értelemben pedig bármilyen irodalmat lehet a vallásos áhítattal és lelkiélettel olvasni.

Elméleti megfontolások után egy amerikai szociológiai felmérés eredményeiből általánosítható négy olvasási modellt mutat be.¹⁸⁴ A felmérés a vallásos olvasásra vonatkozott, és módszertanát tekintve kvalitatív kutatás volt. A felmérés az olvasással kapcsolatos elvárásokat csoportosítja, illetve az eredményeit vagy hatásait foglalja össze, de az olvasás tárgya tekintetében meglepően tág irodalmat talál. Az első az áhítat modellje, amelyben az olvasás az imádság eszköze, kiindulópontja, vezérfonala. Az olvasó Istenhez kíván közelebb kerülni, imádatát szeretné kifejezni, hitét akarja megerősíteni az olvasás által, amely a Szentírás szövegére, vagy annak rövid, válogatott részleteire, esetleg magyarázatok és kommentárok olvasására terjed ki. A felmérésből kiderül, hogy a Szentírás helyett brosúrák, elmélkedések, napi áhítatok olvasása is beletartozik az áhítatos olvasás modelljébe, a kiadványok felekezeti vagy intézményi eredeti szerint virtuális vagy valóságos

¹⁸³ Kort, Wesley A.: Calvin's Theory of Reading, *Christianity and Literature* 62(2013)2:189-202.

¹⁸⁴ Ronald, Emily K.: More than "alone with the Bible": reconceptualizing religious reading, *Sociology of Religion*, 73(2012)3:323-344.

közösségbe tartozik az olvasó. Ez a modell vallásokon átívelő módon jelen volt, a napi olvasásnak ezt a gyakorlatát több vallásban is bátorítják. Példa: ld. pl. reformáció terjedése, Luther röpiratai, korabeli publicisztika.

Egy másik modell a tanulási modell, amelyben az olvasás az új ötletekkel való találkozásról, azok kipróbálásáról, felfedezéséről, a meglévő meggyőződésekkel való összehasonlításukról szólt. Itt a szövegek messze túlmutattak a szent szövegeken, és a tanulás gyakran inkább társas, mint magányos volt. Ebben a modellben gyakran inkább a vallásról szóló szövegek jelentek meg, mint szent szövegek.

A harmadik modell a terápiás modell – ennek olvasói nem ismeretet vagy újdonságot kerestek a szövegekben, hanem vigasztalásra vágytak. Nem az önfejlesztés vagy az imádság általi önkifejezés volt a céljuk, hanem értelmet találni egy-egy nehéz helyzetben, vagy mérsékelni a fájdalmat, amelyet megéltek. A szenvedés értelmét kereső olvasási modellben a megnyugvás, egy-egy élethelyzet spirituális feldolgozásának a vágya volt domináns.

A tanulási és a terápiás modellből is merít a negyedik modell, amelyet az elsajátítás modelljének neveztek a kutatók. Az elsajátítás a szövegből származó gondolatok, szereplők vagy fogalmak átvétele a saját nyelvezetükbe és világképükbe. Legegyszerűbben ez a szöveg nyelvének átvétele a saját elképzelések magyarázatára, de bonyolultabb folyamatokat is magába foglal. Például az olvasó saját magát jobban megérti a könyv szereplői által, átéli a dilemmáit, átérzi a történet fordulatait, jobban ki tudja fejezni saját magát a könyv alkotóelemeinek elsajátítása által. Az olvasó párhuzamot képes vonni saját élete és a könyvben bemutatott életek között, de mindvégig tudja a különbséget, érzelmileg nem olvad bele az olvasmányba. Az elsajátításhoz nem is feltétlenül szükséges, hogy valamilyen nehézség, krízis, trauma jellemezze az olvasót, anélkül is meg tud valósulni az olvasást követően.

A fenti modellek elvonatkoztatások, a valóságban nem válnak ennyire egyértelműen szét, arra viszont alkalmasok, hogy megmutassák, milyen sokféle jelentése lehet a vallásos olvasásnak. Többféle motiváció lehet jelen egyszerre az olvasásban, és az olvasmányok is többfélék, mint azt eredetileg a vallásos olvasással kapcsolatban gondolni véltük. A vallásos olvasásból nem zárható ki a nem szent szövegek olvasása, és a felmérésben a szent és nem szent szöveg között sem tesznek egyértelműen különbséget az olvasók, azaz vallási célokra nem vallási szövegeket is felhasználnak. Az olvasás közösségi formája pedig nemcsak Isten és ember kapcsolatában nyer jelentőséget, hanem a tagok között emberi kapcsolatteremtést, egyfajta csoportintimitás megélését, a felekezeti és egyéni/közösség határok felépítését és megélését is elősegítette, sőt ezekben nem vallásos szövegeket is hasonló hatékonysággal használnak – igaz, a legkevésbé jellemző ez a konzervatív protestáns válaszadókra, akik között a bibliai olvasmányok szerepeltek a példák többségében. A

„vallásos” olvasás magában foglalta mind a magányos olvasót, aki a szent szövegekből merít, hogy megvilágítsa az életét, mind az olvasókat, akik azért gyűlnek össze, hogy szociális és spirituális kapcsolatban legyenek egymással. Sőt, az irodalom „spirituális” jellegére is ráéreznek, amikor a szépirodalmi művek kérdésfelvetéseit, életábrázolását inspirálónak, a vallási életet is megtermékenyítőnek tapasztalják.¹⁸⁵

IV. 3. 2. A Biblia mint a spirituális olvasás tárgya

Az olvasás az egyházi hagyományban elsősorban mégiscsak a Szentírás olvasására épül. Az a hatalmas és állandóan növekvő szövegegyüttes, amelyre biztosan ráillik a bibliai igevers, hogy „a sok könyv írásának nincs vége” (Préd 12,12), amely a Biblián kívül az egyházi tradícióban született és születik, valamilyen módon, közvetlenül vagy áttételeken keresztül a Szentírás olvasásához kapcsolódik, annak megértését, közvetítését, a megértés nyomán fakadó élet tapasztalatainak továbbadását tartalmazza. És ebben az olvasást a legtagabb értelemben használhatjuk, mert a kezdetektől a mai napig jelen van benne az oralitás, gondolhatunk a zsidóság és a kereszténység szóbeli hagyományaira, vagy a hallás általi átvétel, élőszóban történő terjesztés révén akár a szentbeszéd, prédikációk formájában történő kommentár, magyarázat élő gyakorlatára is, ami műfajilag is állandó átalakulásban van a változó kontextus és a technológiai lehetőségek bővülése, a különféle médiumok megjelenése által. Erre a szent szövegek hagyományozása révén keletkezett irodalomra még a későbbiekben visszatérünk.

Kiindulópontunk, a Szentírás is hagyományozás révén jött létre, illetve ma is mindenki valamilyen közvetítés által kerül kapcsolatba vele. A Szentírás, illetve a szentírási kánon kialakulásával nem foglalkozunk, csak annyit idézünk fel belőle, hogy a Biblia eredetileg önállóan írásba foglalt és a közösség életével együtt organikusan változó, illetve továbbhagyományozott könyvei emberi írásművekből lettek szent könyvvé. A héber kánon létrejöttében például kulcsszerepe volt annak, hogy explicit vagy implicit módon a szöveget Istentől eredeztessék, őt tekintsék valódi szerzőjének (pl. Mózes Istentől vette át a törvényt), legyen egy olyan vallási autoritás, pl. a papság, amely ezt támogatja, és amely hosszú távon stabilan fennmarad, illetve a tágabb közösség többsége fogadja el a szöveg autoritását, valamint hogy isteni igazságokat

¹⁸⁵ A hazai olvasóköri mozgalomnak is ez volt az egyik célkitűzése, különösképpen a történeti előzménynek is tekinthető, 1889 tavaszán megalakult Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak is: „A társaság célja az volt, hogy »az evangéliumi protestáns tudományos és népszerű valláserkölcsei irodalmat művelje és terjessze, s hogy az evangéliumi protestáns egyházi életet irodalmi úton ápolja és fejlessze.«” – idézi Hodossi Sándor: Alkalmazkodás a változó viszonyokhoz: a Felsőöri Református Ifjúsági Olvasókör története, *Studia Debreceni Teológiai Tanulmányok* 16(2024)1:9-17., 11. o. Nem értek egyet a szerző azon véleményével, hogy az olvasókörök inkább csak történeti érdekességek ma, nem pedig a „jelen kor nagy lehetősége”. Kétségtávol más motivációval szerveződnek, de ugyanúgy lehetőséget teremtenek a tagokat foglalkoztató kérdések közösségi feldolgozására. (16. o.)

tartalmaz.¹⁸⁶ Minden egyes könyvnek megvan a maga története, hogyan került a szentírási kánonba, de emellett legalább olyan fontos az egyes könyvek értelmezésének, magyarázatának története is, vagyis hogy milyen szerepet töltött be, mert ez tudja igazán megmutatni, hogy a Biblia soha nem lezárt, halott szövegkorpusz, hanem az értelmezés, az aktuális jelentőség és érvényesség keresése által az értelmező közösséget Istennel való dinamikus kapcsolatban, párbeszédben tartó szöveg. A Bibliának kettős természete van, egyszerre isteni és emberi mű.

A Bibliával valamilyen közvetítés által kerül kapcsolatba az ember. Még ha nincs is a tulajdonában, vagy saját kezében sose fogta egyetlen példányát sem, akkor is találkoznia kellett vele. Európai kultúrkörben adottnak, ismertnek kell tekinteni a Bibliát: benne van a kulturális hagyományban, ez a kultúránk „kódja”, ahogy Northrop Frye lelkész és irodalomtudós fogalmazott¹⁸⁷, csak úgy, mint a keresztény tradíció egyéb érzékelhető elemei: a templomok, a harangozás vagy akár az imádság mint kifejezési forma, ami nemzeti himnuszunk műfaja is. A Biblia szentírás. Ha volna valaki, aki számára ez a státusz, ami minden más könyvtől megkülönbözteti, megkérdőjelezhető volna, az is közvetítés révén vélekedik így, olyan világnézet és attitűd hatását mutatja, amely a Bibliához kapcsolódó vallási hagyomány érvényességét támadja, szélsőséges esetben meggyőződésesen ateista. De még ilyen attitűddel is legalább kulturális tekintetben a Bibliát egy sorba helyezné más világvallások szent (esetleg a szövegük szintjén szintén ismeretlen) könyveivel, mint a Korán, a Védák, stb.

Nem mindegy tehát, milyen módon találkozik az ember a Bibliával. A 21. században a Bibliával kulturális közvetítés és vallási közvetítés által is lehet találkozni. Szekuláris társadalomban élünk, amelyben a vallási diskurzus a felvilágosodás óta elveszítette a korábbi, átfogó világmagyarázó jellegét, visszaszorult egy diskurzussá a sok közül. A Bibliához való viszony éppen ezért nagyon sokféle, mert megjelenik benne a kortárs értékpluralitás, a különböző diskurzusok tekintélye, vagy akár az is, hogy az ember élete során változtatja az értékről, a világnézetek érvényességéről való véleményét, holnap már esetleg mást tart fontosnak, mint tegnap, a felvilágosodás óta a tömeges hitvesztések korában a hit megtalálásának időszakai és helyei is megmutatkoznak világviszonylatban.

¹⁸⁶ Ulrich, Eugene: From literature to Scripture: reflections on the growth of a text's authoritativeness, *Dead Sea Discoveries* 10(2003)1:3-25, 7-8. o.

¹⁸⁷ Frye, Northrop: *Kettős tükrök: a Biblia és az irodalom*. Budapest, Európa, 1996.

IV. 3. 2. 1. világi közvetítés

A Biblia az egyházi közvetítés mellett megjelenik a világi oktatásban¹⁸⁸ is: az ókori irodalom szövegörökségeként jelenik meg, amelyet azért tanítanak, mert ismerete nélkül nehezen vagy akár egyáltalán nem érthető meg a művészettörténet és a világirodalom nagyon sok alkotása, amelyek a nyugati kultúra, az irodalmi kánon, az emberi műveltség részét képezik – kultúránk kódja, Northorp Frye kifejezésével.¹⁸⁹ Ez hangsúlyos több európai nemzeti irodalomtörténetben, ahol az első nemzeti nyelvű bibliafordítások – mielőtt elkészültek és sikerült nagyobb mennyiségben terjeszteni, birtokba venni – hosszú távú művelődési, sőt politikai következménnyel járó kulturális-nyelvi forradalmat alapoztak meg, például nemzeti identitásformáló hatással voltak (pl. az angol King James-fordítás, Luther német bibliafordítása). Az angol és az amerikai egyetemeken változatos módszertannal lett a bölcsészeti stúdiumok alapozó kurzusa „A Biblia mint irodalom” tantárgy, és már magyar egyetemen is szükségesnek látszott bevezetni, mert a Biblia ismeretét már nem lehet feltételezni vagy adottnak tekinteni a bölcsész hallgatók részéről, de ismeretük elengedhetetlen a kulturális stúdiumokban.¹⁹⁰

IV. 3. 2. 2. egyházi közvetítés

Az egyházban a nyilvános istentiszteleti alkalmak közvetítik a Bibliát, illetve az egyházi szocializációban is szerepet kap (a hitoktatás különféle formáiban, a gyülekezeti-közösségi alkalmakon). A különböző keresztény egyházak liturgiában helyet kap a Biblia nyilvános kihirdetése, felolvasása, a perikópa-rendszerek egyrészt igazodnak az egyházi év ünnepeihez, másrészt már a zsidóságban is azt a célt szolgálták, hogy egy bizonyos idő alatt a teljes Tóra felolvasásra kerüljön, azaz a gyülekezet nyilvánosságával megismertessék, ismeretét elmélyítsék, és ennek soha nincsen vége. Amikor a Tóra befejező részéhez érkeznek, a felolvasása véget érne, akkor rögtön el is kezdik az elejéről az újbóli felolvasást. A nyilvános felolvasás gyakorlatát átvette és kiegészítette a keresztény egyház is, sőt bizonyos liturgiai elemeket kifejezetten bibliai szövegrészek beillesztésével, szerkesztésével állítottak össze, ilyen pl. Simeon éneke az ortodox

¹⁸⁸ A világi oktatásban is elérhető hitoktatást itt szándékosan mellőzöm, mert az erkölcsen mellett választható tantárgy, és választását leginkább egyházi kötődés határozza meg, hiszen felekezeti keretek között történik, és ilyenként az egyházi hagyományozáshoz kötődőnek tartom, jóllehet világi színhelyen és keretek között történik. A felekezetek, sőt vallások feletti vallásórák (angol nyelvterületen „religious education”) módszereivel és célkitűzéseivel való összehasonlítás nem kötődik szorosan a dolgozat témájához, ezért itt mellőzöm.

¹⁸⁹ Nekem irodalmi példaként John Milton *Az elveszett paradicsoma*, Madách Imre *Az ember tragédiája*, Mészöly Miklós *Saulusa* ugrik be a leggyorsabban, de végtelen a sora a bibliai témákat feldolgozó, újraalkotó, velük párbeszédet folytató alkotásoknak a művészetekben. A Biblia hatástörténetének nagyszabású nemzetközi összefoglalása készül a De Gruyter kiadó szerkesztésében, *Encyclopedia of the Bible and Its Reception* címmel: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/ebri/html> (Megtekintés: 2024. 08. 19.)

¹⁹⁰ Christian, M. Academic and personal connections to the text: the Bible as literature, *Profession*, 2004, 83-94. <https://www.jstor.org/stable/25595780>

keresztezési liturgiában, vagy a zsoltárokból vett idézetek mint fohászok prédikáció előtt vagy úrvacsorai liturgia közös bűnvalló imájaként a protestáns gyakorlatban. Zwingli szakított a középkori hagyománnyal, és a *lectio continua* gyakorlatát honosította meg: sorban haladt a bibliai könyveken át és azok alapján prédikált, úgy, hogy semmilyen bibliai szövegrész ne maradjon ki. A bibliai részek nyilvános felolvasásához hasonlóan az úrvacsora liturgiája is Jézus Krisztus halálának és feltámadásának eseményeire épül, dramatikusan azokat ismétli meg, idézi fel, ahogy a bibliai szöveg megörökítette, ránk hagyományozta.

A Bibliának a nyilvános közvetítésében fontos, hogy a szóbeli hirdetése megelőzi az írásbelit. Történelmi léptékben még mindig több idő telt el úgy, hogy a Bibliával a laikus ember hallás által ismerkedett, mint olvasva. A középkor idején – amikor az általános írástudástól még messze volt Európa – a festett képek tolmácsolták a Biblia üzenetét (pl. Biblia Pauperum, templomi freskók). Ehhez nyúlunk vissza ma is, amikor a kultúránkban a kommunikáció erőteljesen újra képek, mémek jelentéssűrítő eszközei által történnek. De utalnunk kell az egyházi énekhagyományra is, mely a bibliai igazságok, imádságok tolmácsolásának és megtanításának is eszköze volt a liturgiába építetten. A zsidó hagyomány az írott Tóra mellett a szóbeli Tórát is nemzedékről nemzedékre továbbadta, de egy idő után már ezt is írásban rögzítette. A szóbeliség primátusának kérdésében ugyanolyan megkerülhetetlen az, hogy a Biblia közvetítésében annak magyarázata is legalább olyan fontos, mint a hirdetése, és ez is visszamegy a Biblia szövegének legkorábbi hagyományozásáig. A babiloni fogság után az akkor már arámiul beszélő zsidó közösségnek már fordítani kellett a liturgikus héber szövegeket. A nyelvi-kulturális távolság pedig az azt követő századokban tovább nőtt, a nyelvi-kulturális közvetítést pedig természetesen egészítette ki a szöveg alkalmazását segítő magyarázatok (jogi, etikai, majd spirituális vonatkozásokban), illetve a különböző nyelvű bibliafordítások (Septuaginta, Vulgata).

A hitoktatásban is megelőzi a Biblia olvasását a hallásból való megismerés. A bibliai történetek egyszerűsített, kerekre formált elbeszélésekben való elmesélésével lehet a kisgyermeket megismertetni a Biblia világával és alapvető tanításaival: Isten teremtő, gondviselő és szabadító valóságával, amely előbb emberi, családi történetekben, majd egy választott nép, egy ország mindennapjaiban bomlott ki, később Isten Országának polgárává válva a Krisztus-követés révén a tanítványság egyetemes meghívásává tágult. A felnőttek bibliaolvasását is a Biblia központi, legfontosabb elbeszélését elsőnek ajánlva kell megalapozni, vagyis az evangéliumokkal. A biblia hallásból való megismerését érdekes módon egészíti ki az a tény, hogy nagyon sokáig az olvasás

módja a hangos olvasás volt, és az, hogy az ember magában olvas, ajkaival nem is formálja a szavakat, az olvasás teljesen belsővé vált, újkori jelenség.¹⁹¹

A gyermekek és a felnőttek katekézisének egyaránt nemcsak a fokozatosság elvét követő módszer az alapvető sikertényezője, hogy az is, milyen személyes közvetítéssel, példával történik az ismeretek átadása, hogy a betű száraz és statikus ismerethalmaza mellett (nem helyett!) életet adó, dinamikus valóság is legyen Isten cselekvő jelenléte, amelynek foglalata a Szentírás. A Bibliát (Isten nevét, a rá való hivatkozást, stb.) ugyanis lehet autoritatív, korlátozó és hatalmi befolyást gyakorló, kontrolláló módon közvetíteni. A középkori egyházban például, amikor a keresztyénség az államvallás szerepét töltötte be, ezt a hatalmat gyakorolta hívei felett, mintha e világi és túlvilági életük kulcsait is kezében tartaná. Kálvin Genfjében is még külső kontrollt gyakorolt az egyház, ha már el is jutott oda, hogy az ember személyes felelősségét hirdesse hit és erkölcs dolgában. Ezzel szemben a Bibliát (Isten nevét, a rá való hivatkozást, stb.) lehet úgy közvetíteni, hogy ne a közvetítő tekintélye és hatalma, fölénye, hanem a Biblia tekintélye és Isten ereje nyilvánuljon meg, vagyis úgy, hogy nem kötelezi, fenyegeti, hanem meghívja, és bátorítja hallgatóját arra, hogy életét a Biblia zsinórmértéke alá állítsa. Elvétett indulással, a szocializáció során az egyház képviselője által elkövetett hibákkal (leggyakrabban merev, előíró törvényeskedéssel) olyan ellenállás, bizalmatlanság alakulhat ki, olyan csalódás érheti a gyermeket vagy felnőttet, amelyet nagyon nehéz a későbbiekben korrigálni, és amelynek nemcsak vallási közömbösség, hanem egyenesen a személyiség károsodása lehet a következménye.

IV. 3. 2. 3. a Biblia megítélése a társadalomban

A Bibliáról az ismertség, a státusz és a neki tulajdonított tekintély koordináták dimenzióiban gondolkozva szinte bármilyen pont képvisel egy-egy viszonyulást hozzá. E megközelítésben az ismertség tengelyen az értékek aszerint nőnek, hogy az ember mennyire ismeri a Biblia tartalmát szövegszerűen, a státusz tengelyen az alacsonyabb értékek a Bibliának elsősorban kulturális örökség jellegét tartják jellemzőnek, a magasabbak pedig vallási értéket tulajdonítanak neki (szentnek vagy a dogmatika nyelvén Isten Igéjének tartják). A harmadik tengelyen a Biblia autoritásának, tekintélyének tiszteletét gondoltuk el, vagyis azt, hogy mennyire tartják nemcsak követendőnek, mértékadónak, Isten kijelentésének, hanem a vallási élet és tájékozódás megkerülhetetlen, esetleg kizárólagos forrásának.

¹⁹¹ A felolvasásban rejlő erő mutatkozik meg abban is, milyen sikere volt és van a mai napig az írói felolvasóesteknek. A Letters Live 2013 óta tartó angol rendezvénysorozat, amelyben különböző témájú magán- és irodalmi leveleket olvasnak fel színészek, és amely C. H. Spurgeon templomából indult, a londoni Metropolitan Tabernacle-ből.

Aki sem nem ismeri, sem nem gondolja úgy, hogy alá kellene vetnie magát, annak az sem kérdés, hogy kulturális vagy vallási mű-e, számára nem létezik. Szekuláris társadalmunkban e típus többnyire nem rendelkezik egyházi szocializációval, de az egyház számára missziós feladat, terület lehet. Akinél a Biblia tekintélye alacsony, annak bibliaismerete lehet akár haladó is – ez a típus legalább irodalom elfogadja és olvasta a Szentírást (egészében vagy részleteiben). Akinél a tekintélye nagy, annál a státusza is inkább a vallási, mint kulturális kapcsolódást mutatja, de előfordulhat, hogy nem ismeri mélyen, mert a felekezeti hagyományában nincs olyan központi helyen. Ilyenkor a Biblia csak hivatkozási alap, közvetített ismeret. Tekintélyelvű vallási tradíciókban etikai kérdésekben például olyan álláspontokat fogadhat el, amelyek megalapozása a Bibliára való hivatkozással történik. Ha valaki ismeri a Bibliát, és státusza magas, vagyis vallási műként tekint rá, a harmadik tengely értékei szerint még mindig többféle Bibliához való viszonyulást tudunk megkülönböztetni. Ha valakinél alacsonyabb a tekintélye, akkor a Bibliát egynek tartja a vallási tradíciók szent könyvei közül, ettől még nagyon ismerheti, ahogy más vallások szent iratait is, amelyekből esetleg szintúgy válogat. Ha magas a tekintélye, akkor megkülönböztetett, kiváltságos helyzetet tart fenn a Bibliának. Ebben a típusban az egyház felé is elkötelezett bibliaolvasót lehet felismerni.

A Biblia mint szentírás a zsidó és a keresztyén vallás normatív alapszövege vagy „alapkönyvtára” (ha tekintetbe vesszük, hogy több iratból, könyvből tevődik össze), melyek műfajilag és nyelviileg is többfélék, mégis átfogó módon egyetlen témát ölelnek fel: a világ, benne Isten és ember kapcsolatának eredetét, történetét, kibontakozását és jövőjét. A narratív teológia már a múlt század hetvenes éveiben hangsúlyozta azt, aminek utóbb Craig G. Bartholomew és Michael W. Goheen *A nagy történet* c. bibliai teológiai alapozó könyvükben hangot adnak, ti. hogy létezik a világnak egy igaz története, amelyben az ember helyét és feladatát Isten jelölte ki, és ezt a történetet beszéli el a Biblia, sőt Istent az emberiséggel való kapcsolatának történetéből ismerhetjük meg a leginkább, nem pedig elvont dogmatikai-filozófiai állítások által.¹⁹² Isten az emberi történelemben valósítja meg az ember megváltását. A Biblia üdvtörténeti szemléletét elsőként Iréneusz egyházatya dolgozta ki, a 19. századi írásmagyarázat újította fel. Azaz az emberi történelem és az üdvtörténet egybefonódik a Biblia lapjain, a történelemnek finalitása van. A zsidó Biblia szerint az eszkatológiai várakozás a messiás eljövételével megvalósuló Isten országára vonatkozik. A nagy történet, másképpen metanarratíva Isten teremtő és megváltó tetteinek elbeszélése, melyeket a kezdettől

¹⁹² Bartholomew, C. C. – Goheen, M. W.: *A nagy történet: hogyan találjuk meg küldetésünket a Biblia elbeszélésében*. Budapest, Kálvin, 2018., 20. o.

fogva a végső időkig beteljesít, és amelyet – immár a keresztény kánon alapján az említett szerzők – hat „felvonásba”¹⁹³ sűrítene.

Amikor az olvasó ezt a tematikus ívet keresi, amely a Biblia első és utolsó könyvét összeköti, a kezdetben és az ámen szavai között mégis inkább azzal szembesül, hogy milyen sokféle szövegből tevődik össze ez a gyűjtemény. A Biblia egységének állításával óvakodni kell attól, hogy a sokszínűségét elfedjük, netán bagatellizáljuk. Az emberi, kulturális helyzetek, tapasztalatok, a szóhasználat és a fókusz tekintetében ugyanis szembevetően inkább különbözőségek jutnak érvényre, amelyeknek összebékítésére csak egyediségük megértése után tehetünk kísérletet. Grant R. Osborne J. D. G. Dunn az őskereszténység sokszínűségéről írt munkáját idézi, aki szerint az újszövetségi iratok között „az egyetlen egységesítő fonal a történelmi Jézus és a felmagasztalt Úr közötti folyamatosság”.¹⁹⁴

IV. 3. 2. 4. A Biblia mint irodalom

A Biblia mint irodalom tantárgyként az oktatási rendszer különböző szintjein megjelenik, ezek keretébe soroltam korábban a Biblia világi közvetítését. Miért lehetséges a Biblia irodalomként való megközelítése, és milyen határok között?

A Biblia irodalomnak (is) minősül azon egyszerű oknál fogva, hogy a nyelvileg strukturált és nyelvből felépített entitás, írott mű, amely irodalmi konvenciókat követ. Maga is más művek, (írott vagy szóbeli) előzmények feldolgozásával, beépítésével, felhasználásával jött létre, és további írásművek ihlető és forrásanyagául szolgált.¹⁹⁵ Az „irodalmiság” megítélése, magának az irodalomnak a meghatározása koronként változik a társadalmilag elfogadott konvenciók, közmegegyezések szerint. Alapvetően két típusba sorolhatóak a meghatározások: az egyik az írás és írásművészet expresszivitását hangsúlyozza, ilyenként az emberi tapasztalat, érzés- és gondolatvilág kifejezésére alkalmas művészeti forma az irodalom, a másik főleg a nyelvi-formai szabályszerűségek alapján létrehozott szöveget helyezi a meghatározás középpontjába. Mint az írott művek egymást ihlető, egymással párbeszédet folytató együttesébe tartozó alkotás, a Biblia irodalomnak (is) tekinthető, amely poétikailag értékelhető és értékelendő, akkor is, ha elsősorban

¹⁹³ A hat felvonás: a teremtés, a bűnbeesés, a megváltás kezdete (királyság és föld), a Király eljövetele – a megváltás beteljesedése, a Király hírének terjesztése az egész világon, a Király visszatérése, vagyis a megváltás teljessége. A kötet eredeti címe *The Drama of Scripture*, a fordításban lett „történet”, de tulajdonképpen a gondolat lényegét tekintve mindegy, hogy az elbeszélés vagy a dráma irodalomtudományi kifejezést használjuk-e mint metaforát a Biblia tartalmi egységének kifejezésére.

¹⁹⁴ Osborne, G. R.: *A hermeneutika spirálisa: részletes bevezetés a bibliamagyarázathoz*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 2001, 21. o.

¹⁹⁵ Alter, Robert – Kermode, Frank: General introduction in Alter, Robert – Kermode, Frank: *The Literary Guide to the Bible*, 8. utánnomás, Cambridge, MA, Belknap Press, 1997, 2. o.

nem poétikai-esztétikai célból íródott.¹⁹⁶ Ismerete nélkül akadályozott a teljes nyugat-európai művészeti hagyomány elsajátítása, ahogyan vallás- és egyháztörténeti ismeretek nélkül a világtörténelem sem érthető meg teljes mélységében. A Biblia értelmezésének szükségszerűsége világi oldalról is felmerül, akár úgy is, mint korrekciós kísérlet azokra a destruktív olvasatokra, amelyekre a történelem bőven szolgáltat példákat, és ebben az erőfeszítésben a bibliai teológusokkal azonos oldalon vannak, közös munkát végeznek.

A Biblia mint irodalom a pályafutását a nemzeti fordítások elkészültével kezdte meg, ennek a szellemi és nyelvi teljesítménynek a megtermékenyítő, a nemzeti kultúrákat átható hatásával. A 18. században a romantika irodalmi eszményei (a költészet ihletettsége, a költői szerep vallási jelentősége) a Biblia poétikai, főleg költészeti jellemzőit, erősségeit hangsúlyozta. A társadalom alapvetően vallásos beállítottságát, világnézetét azonban a felvilágosodás megtörte. A Biblia tudományos alapon történő vizsgálatának (történetkritika, forráskritika) hatására az irodalmisága háttérbe szorult, és egyfajta fragmentálódás jött létre, mely fontosabbnak tartotta a bibliai szövegek keletkezéstörténetét és a források azonosítását és rekonstrukcióját annál, ami ezek eredményeként létrejött.

A Biblia kulturális jelentőségének csökkenését mérsékelte, amikor a 19-20. században irodalomként újra a Biblia felé fordult az érdeklődés az irodalomtudomány részéről, bár ez a törekvést nem maradt kritika nélkül. T. S. Eliot hangsúlyozta, hogy a 16. századi King James fordítás kivételesen messze ható irodalmi hatását az angol irodalomban éppenséggel nem annak köszönhetné, hogy irodalomnak tartották a Bibliát, hanem éppen annak a ténynek, hogy Isten ígését tolmácsolta számukra. Így fogalmaz: „Dührohamot tudnék kapni azoktól, akik a »Biblia, mint irodalom« vagy a Biblia »az angol próza legnemesebb emléke« felett eksztázisba estek. Azok, akik a Bibliáról mint az »angol próza legnemesebb emléké« beszélnek, azok csupán a kereszténység sírja fölötti emlékműként csodálják.”¹⁹⁷ Azaz a nyelvi-irodalmi-kulturális hatás nem választható el a szöveg vallási tartalmától és erejétől, az etikai vonatkozásoktól, a társadalmat átható gondolkodásmódtól. Sőt, ha az irodalomtudósok irodalomként olvassák, az valószínűleg irodalmi hatásának a végét is jelenti T. S. Eliot szerint. Miközben Eliot az irodalomról is úgy gondolkodik, mint aminek hatása elháríthatatlan, ezért egyaránt lehet ártalmas és jótékony hatású, az esztétikait nem választja el a morálistól, azaz szerinte a vallás és az irodalom egyaránt a viselkedésünk megváltoztatására, befolyásolására törekszik.

¹⁹⁶ A hagyományozásában viszont szempontként már megjelent, amikor például a Septuagintában átrendezik a könyvek sorrendjét.

¹⁹⁷ T. S. Eliot: Religion and literature (1935) in Eliot, T. S.: *Selected essays*, New York, Harcourt, Brace, [1950], 98. o.

Hasonlóképpen, Robert Alter szerint is maga a Biblia áll ellen annak, hogy kizárólag vagy lekicsinylőleg irodalomként tekintsünk rá. Nem lehet szembeállítani az irodalmat a „valóban komoly dolgokkal”, mert az irodalmi újítás csak a legkritikább esetben pusztán esztétikai tevékenység, minden alkotás és újraalkotás olyan jelentések létrehozására törekszik, amelyek megbirkóznak a legkomplexebb valósággal, sőt hatnak rá, új értéket, szemléletet teremtenek, új irányt adnak az emberi életnek. A héber költészet csúcsának éppen ezért Jób könyvének verses részeit tartja, amelyek annyira bátrak és innovatívak, olyan Isten- és emberképet formálnak meg, amivel elmélyítik és meg is haladják az addigi doktrínákat.¹⁹⁸

Az azonban mindenképpen az irodalomelméleti érdeklődés és elemzések javára írandó, hogy a Biblia teljes szövegegyüttesét visszahozták a figyelem homlokterébe, és – referencialitását mellőzve – a kanonizált változat belső összefüggéseit, irodalmi konvencióit, szerkesztésmódját, elbeszéléstechnikáját, műfajai sajátosságait, motívumait, ismétlődő és egységesítő témáit, intertextuális kapcsolatait, stb. feltárták. Minden irodalmi kánon olyan művekből áll, amelyek az egyedit és az archetipikust ötvözik, vagyis eredetiek és konvencionálisak egyszerre.¹⁹⁹ Leland Ryken azt javasolja, hogy a Bibliát a nyugati irodalmi tradíció ismert keretrendszere felől közelítsük meg, és adjunk helyet annak, hogy hol és hogyan töri át ezt az alkotói és értelmezési keretrendszert ez a szöveg. Így el lehet jutni azokhoz a jellegzetességekhez, amelyek megkülönböztetik a Biblia szövegeit más irodalmi alkotásoktól, mint amilyen például a teocentrikus beállítottsága, az identitás vallási meghatározottsága, az egyedi eseménytől annak lelki-szellemi jelentése felé irányultsága, a kimondott szó jelentősége, a történetekre és párbeszédre építő dísztelen elbeszélői stílus, stb.²⁰⁰ Az irodalomkritikai megközelítés támaszkodik a bibliatudományra a Biblia eredeti nyelvével és a kortörténettel, vallástörténettel kapcsolatos meglátásaira, de a maga során hatott a bibliai teológusok munkájára is (kánonkritikai, retorikai elemzés, beszédaktus-elmélet alapú elemzés, stb.). Mindkét

¹⁹⁸ Alter, Robert: Introduction to the Old Testament, in *The Literary Guide to the Bible*, i. m., 15. o.

¹⁹⁹ Ryken, Leland: Literary criticism of the Bible: some fallacies, in Gros Louis, Kenneth R. R., Ackerman, James Stokes, Warshaw, Thayer S. (szerk.): *Literary interpretations of biblical narratives*, Nashville, Abingdon, 1974, 32. o.

²⁰⁰ Erich Auerbach *Mimézis: a valóság ábrázolása az európai irodalomban* c. munkájának (1946, magyar kiadás: Budapest, Gondolat, 1985) *Odüsszeusz sebe* c. fejezetében hasonlítja össze Homérosz elbeszélésmódját az elohista bibliai elbeszélőnek stílusával, illetve valóságábrázolásával az 1Móz 22, Izsák feláldozása alapján. „Nem túlzottan nehéz történetkritikai kételyeket táplálni a trójai háború és Odüsszeusz hányattatásai kapcsán, de ha olvassuk Homéroszt, ugyanazt a hatást érezzük, amit el akart érni; ha viszont nem hiszünk Ábrahám áldozatában, nem lehet olyan közünk az elbeszéléshez, mint annak, akinek íródott. Sőt, tovább kell mennünk. A Biblia igénye az igazságra nem pusztán sokkal erőteljesebb, mint Homéroszé, hanem még zsarnoki is; kirekeszt minden más igényt. A Szentírás történeteinek világa nem éri be azzal az igénnyel, hogy valósága történetileg igaz – azt állítja, hogy egyedül igaz, hogy egyeduralomra van teremtve. (...) A Szentírás történetei nem versengenek kegyeinkért, mint a homérosziak, nem hízelegnek, hogy tessenek s hogy megejtsenek – le akarnak igazni, ha pedig vonakodunk, máris rebellisek vagyunk.” (16. o.) Auerbach itt ugyanarra a következtetésre jut, amit Kálvin az *Institutióban* így fogalmazott meg: „Ha pedig ez a dísztelen, már-már érdes egyszerűsége nagyobb tiszteletet vált ki, mint bármilyen szónoki ékesszólás, mi másra következtethetünk, mint arra a Szentírás az igazság hatalmánál fogva erősebb annál, hogysem a szavak művészetére szoruljon.” (I.8.1., I. kötet, 63. o.)

tudomány eredményei segítenek abban, hogy a Biblia szövegének kimeríthetetlen jelentésalkotó potenciálját felfedjék, és a szó szerinti értelmezés kizárólagosságára építő fundamentalizmus korszerűtlenségét alátámasszák.

IV. 3. 2. 5. a Biblia mint szentírás

Erich Auerbach is megállapítja, hogy a bibliai történetek nem elbeszélte valóságok, mint Homérosz történetei, hanem bennük testet ölt az ige és az ígélet, „mindkettő belénk szövéődött fölfejtethetetlenül”.²⁰¹ A keresztyén dogmatika ezt az Írás kettős természeteként írja le, a Biblia egyszerre emberi és isteni mű. Isteni, mert Isten önkijelentésének foglalatja, melyben az Ige testet ölt, végső szerzője maga a Szentlélek. Emberi, mert különböző korokban élő, konkrét személyek által írásba foglalt művek gyűjteménye. Az írott Ige a kijelentett Ige és a róla szóló próféta, apostoli igehirdetés írásba foglalása, mely maga is kiindulópontjává válik a kijelentett és hirdetett Ige állandó, esetenként meg-megújuló megvalósulásának az egyházban. Egy dinamikusan működő valóságról van szó, vagyis arról, hogy az írott szöveg ott és akkor válik kijelentéssé, ahol és amikor Isten akarja. A holt betűt a Szentlélek teszi élő Igévé.

A Biblia mint szentírás feltételezi a közösséget, amely kettős természetét és tekintélyét elismeri, ugyanakkor létre is hozza ezt a közösséget, az egyházat.²⁰² A II. Helvét Hitvallás így fogalmaz: „...a Szentírásban van előadva *Krisztus egyetemes egyháza számára* minden, ami az üdvözítő hitre és az Istennek tetsző élet helyes kialakítására tartozik.”²⁰³ A Biblia mint szentírás elégséges tehát az üdvösségre és a megszentelt életre, ugyanakkor szükséges is: szélsőségek (akár a radikális reformáció) ellen egyfajta biztosítékkul szolgál azzal, hogy kizárja az új, az egyéni kijelentés lehetőségét, „... ezért Isten egyértelműen megparancsolja, hogy semmit hozzá ne tegyünk, se belőle el ne vegyünk” – folytatja a II. Helvét Hitvallás idézett cikkelye. Mivel a kijelentés központi üzenete maga Jézus Krisztus, az Ige testet öltése és váltságműve, ezért a Biblia az isteni kijelentés szempontjából lezárt mű. A reformáció *Sola Scriptura* elve alapján ez azt is jelenti, hogy minden Istenre vonatkozó tanításnak a végső mértéke lett.

A Biblia azonban megérthető is, sőt önmagát értelmezi.²⁰⁴ Saját belső koherens egységét nem a szöveg szintű ellentmondások szerkesztői feloldásával éri el, hanem saját pluralitásának

²⁰¹ Auerbach, Erich: i. m., 17. o.

²⁰² Kálvin János: *Institutio...* i. m., I. 7. 1., I. kötet, 59. o.

²⁰³ Bullinger, Heinrich: A Második Helvét Hitvallás 1. in *A Heidelbergi Káté; A Második Helvét Hitvallás: a Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai*, ford. Szabadi Béla, Budapest, Kálvin, 2012, 118. o. (kiemelés tőlem)

²⁰⁴ Ezt a reformáció korára jellemző megfogalmazást ma már árnyaltabban fogalmazza meg Walter Brueggemann, amikor arról ír, hogy nem a jelentés adott a Biblia szövegében, hanem az értelmezés folyamata, mely kizár minden végleges jelentéstulajdonítást. A szöveg többféle értelmezésre ad lehetőséget, újabb és újabb friss olvasatokra, melyekben Isten maga is részt vesz, és saját életét és jellemét is kockára teszi, azaz meghaladja saját törvényeit –

megőrzésével, sokféleségének tiszteletben tartásával utalja mintegy a Szentlélek munkájának hatáskörébe, hogy aktuális üzenetét ebből a gazdag forrásból megértesse.

A Biblia nemcsak eredeti nyelvein, hanem fordításban is szentírás, és ugyanazt a minőséget képviseli mindenféle nyelven. Ugyanazt a Krisztust hirdeti általa a Szentlélek, ugyanazt a hitet ajándékozza az embernek mindig és mindenhol. „A mi evangéliumunk nemcsak szavakban jutott el hozzátok, hanem erővel, Szentlélekkel és teljes bizonyossággal is.” (1Thessz 1,5)

Fontos, hogy ez a fontossági sorrend megőrződjék: Krisztus (mint Ige, üzenet, hermeneutikai kulcs) – Szentlélek (mint megelevenítő tolmács) – Írás (mint a kijelentés hordozója). A Biblia mint szentírás tekintélyét ennek a hármasságnak az összefüggésében lehet megérteni, vagyis központi tartalmával és az egyház közösségében betöltött szerepével összekapcsolva lehet értelmezni. Nem a megkérdőjelezhetetlen, változhatatlan, rögzített jelentéssel bíró, már-már bálványozott szövegegyüttes elnyomó, gondolkodást megbénító tekintélyéről van szó, melyben minden szó, mondat azonos súllyal bír, hanem arról, hogy az Istennel való kapcsolat megújító és szabadító valóságát kínálja és munkálja az emberben.²⁰⁵ A Szentlélek életet fakasztó jelentést formáló munkáját az írott és hallott, olvasott és hirdetett Ige megértésében a dogmatika a Lélek belső bizonyoságtételének nevezi.

IV. 3. 2. 5. 3. A Biblia spirituális olvasása, hogyan szól hozzánk Isten a Bibliából?

Jóllehet különböző korokban élő emberek foglalták írásba, „Isten szólt a prófétákhoz és az apostolokhoz, és ma is szól nekünk a szent írások által”.²⁰⁶ A Biblia „Isten tulajdon igéje”. A Biblia tehát mint Isten kijelentése a keresztény tanításnak és kegyes életnek kútfeje, ahogy *A második helvét hitvallás*ban Bullinger fogalmaz: „ebben a Szentírásban van előadva Krisztus egyetemes egyháza számára minden, ami az üdvözítő hitre és az Istennek tetsző élet helyes kialakítására tartozik”. A rendszeres teológiában a kijelentés, az inspiráció és az illumináció fogalmaival írták le a Biblia isteni „természetét”, illetve azt, hogy az ember ilyennek vagyis Isten szavának ismeri el. A kijelentés azt jelenti, hogy Istent azért ismerhetjük, mert magát felfedte, megismertette az emberrel a történelemben, az írásokban és a megtestesült Jézus Krisztusban. Ez a kijelentés egyszerre fogalmi és személyes ismeretnek a forrása, egyikre sem lehet redukálni Isten ismeretét. Az inspiráció a Szentlélek Isten befolyása a szentírókra, hogy valóban Isten igéje lehessen, amit leírnak (2Pt 1,20.21). Az illumináció pedig a Léleknek az a hatása az emberben, ami által Isten Igéjének

ebben a vonatkozásban a Szentírás nem magától értetődő és nem is magyarázza önmagát. Vö. Vallet, Ronald E.: *Biblical interpretation in Vallet, Ronald E.: Stewards of the Gospel: reforming theological education*, Grand Rapids, MI, Cambridge, UK, Eerdmans, 2011, 49-78.

²⁰⁵ Migliore, Daniel L.: i. m., 53. o.

²⁰⁶ Bullinger, H.: *A második helvét hitvallás*. Ford. Buzogány Dezső. Budapest, Kálvin, 2017., 17. o.

ismerik fel a Szentírásba foglalt kijelentést. Ez az alapja az egységességnek a tartalmi, műfaji különbségek ellenére.

A Szentírás olvasása éppen ezért eltér más olvasási formáktól. A keresztény hagyományban lelkigyakorlat, spirituális gyakorlat, az Isten megismerésének és követésének, az önátadásnak az eszköze. A spirituális olvasás alapvetően abban tér el a mai szabadidős tevékenységgént vagy oktatáshoz kapcsolódóan értelmezett olvasási módtól, hogy a belátások, mindaz, amit az olvasó ember megért a szövegből, az eredeti koron és kontextuson túlmutat, és alkalmazásért, gyakorlatba ültetésért kiált, nemcsak átélést követel, hanem az olvasás idejét meghaladóan megélést, beépítést a személyes és mindennapi életbe. A spirituális olvasásban az ember elismeri, hogy a szövegnek lehet követelése az olvasó felé, támaszthat igényeket, elvárásokat, amelyek elfogadása és teljesítése a további olvasásra megtermékenyítő hatással van, a további megértést, elmélyülést segíti, sőt azoknak előfeltétele.²⁰⁷ A szabadidős olvasás is adhat élményt, belátást, gazdagíthatja és érlelheti a személyiséget, befolyásolja vagy akár meg is változtathatja az ember irányultságát, világnézeti felfogását, de mégiscsak meghagyja saját személyiségének szabadságában, saját döntése marad, meddig és milyen mélységben „követi”, vagy hagyja hatni, amit olvasott. A tanulás szolgálatába állított olvasási tevékenység ennél felületesebb, az a gyakorlati szándék vezeti, hogy a hasznos információkat, tudáselemeket az olvasó a szövegből kinyerje, intellektuálisan feldolgozza, új összefüggéseket, tudást hozzon létre, de ez a tevékenység bármennyire igénybe veszi az olvasót, a teljes személyiségét nem érinti, egzisztenciális választ az olvasottakra nem kell adnia. Az olvasással tulajdonképpen fogyasztói magatartást gyakorol, és megmarad a személytelenség szintjén. Sullivan meglátásai Griffiths nézeteivel is rokoníthatók, és a fejezet elején említett olvasási modellek közül az áhítatos olvasás modelljének felelnek meg.

A Biblia spirituális olvasása nemcsak az egyéb szövegek olvasásától választandó el, hanem a tudományos exegézistől, és bizonyos értelemben a különféle hermeneutikai iskolák írásmagyarázati gyakorlatától is. Griffiths kritikája is arra irányult, hogy a teológiai stúdiumok során is gyakran előfordul, hogy haszonelvűen olvasnak a hallgatók, nem pedig az olvasásnak az életet megváltoztató, belső lelki átalakulást hozó módján. Az akadémiai, oktatási célú olvasás terhe kizárólagossá tudja tenni az olvasás tanulási modelljét, ami miatt gyakran vissza kell vezetni a

²⁰⁷ A vallásos olvasási módot John Sullivan szellemes szójátékkal különbözteti meg a praktikus, mindennapi olvasástól: a vallásos olvasásra a megértés szót használja, angolul az understanding szó szerint az „alá állás” szavakból tevődik össze, a mindennapira pedig az „overstanding” kifejezést találja ki, amely fölé állást jelent. Vagyis a vallásos olvasás elismeri a szöveg tekintélyét, hatalmát az ember felett, a nem vallásos az embernek rendeli alá a szöveget. Vö. Sullivan, J.: Understanding or overstanding: religious reading in historical perspective, *Journal of Education and Christian Belief* 11(2007)2:25-38.

hallgatókat a lassú, spirituális célú olvasás gyakorlatába.²⁰⁸ „Nem mindenki, aki érdeklődik a Biblia iránt, vagy éppen lelkesedik a Bibliáért, akar Istennel kapcsolatot ápolni” – írja Eugene Peterson.²⁰⁹ Holott a spirituális olvasásnak ez a célja, irányultsága: Isten megismerése, megértése, erő és inspiráció merítése a keresztyén életvitel minél teljesebb megéléséhez. A két leggyakoribb hasonlat, amellyel ezt a fajta olvasást az egyháztörténetben illetik, az evéshez és a zárandoklathoz kapcsolódik.

Ahogy az evés táplálja a testet, úgy táplálja a Biblia az ember lelki életét. Jézus szavai is alátámasztják ezt: „Meg van írva: »nemcsak kenyérrel él az ember«, hanem Isten minden igéjével.” (Lk 4,4) A Biblia szavait a Szentlélek teszi táplálékká, olyan belső energiává, amely a fejlődést, a Krisztus képére való átalakulását szolgálja. A Biblia olvasásának középkori módja, a *lectio divina* még ismerte a bibliai szöveg szavainak ízlelgetését, a szövegen való rágódást, „kérődzést” (ruminációt), ami az elmélkedés alapja volt. A szövegnek be kellett épülnie az emlékezetbe, a test idegpályáiba, az olvasó ember megemésztette, magáévá tette az olvasott vagy hallott bibliai szöveget. Ahogy az evést, a táplálkozást sem lehet egyszer s mindenkorra bevégezni, a Bibliát sem lehet „kiolvasni”. A folyamatos olvasás szüksége megvilágítja a másik hasonlat jogosságát: a Biblia olvasását azért lehet a zárandoklathoz hasonlítani, mert ahogy az ember az élete állomásain áthalad vagy ahogy napról napra él, a Biblia olvasásában is úgy halad egyik megértésből a másikba, a Biblia szövege végigkíséri az élet minden elágazását, kérdését, dilemmáját és állomását, minden helyzetben van relevanciája, eligazító világossága, támaszt nyújtó ereje. Luther a 118. zsoltárról írta: „... a 118. zsoltárba teljesen beleszerettem. A magaménak tartom, hiszen amikor sem fejedelmek, sem hatalmasság, sem bölcsek, sem tanultak sem tudtak segíteni nekem, ez a zsoltár hűséges társamnak bizonyult megpróbáltatásaim idején.”²¹⁰

A Szentírás önmagát a következő képekkel illeti: *szó*, Isten szava, azaz a nyelvben, nyelv által létezik, *írás*, ami a szó rögzítésével jön létre, illetve *törvény*, mely utal arra, hogy a Mózes könyvébe foglalt törvényt foglalták először írásba. Isten szaváról, az Írásról, a törvényről a Szentírás

²⁰⁸ Veling, Terry A.: Listening to „the voices of the pages” and „combining the letters”: spiritual practices of reading and writing, *Religious Education* 102(2007)2:206-222. és Siba Balázs és Thoma László Róbert (szerk.): „*Edd meg ezt a tekercset*” (Ez 3,1): *szempontok a mindennapi bibliaolvasáshoz*. Budapest, KGRE Hittudományi Kar Valláspedagógiai és Pasztorálpszichológiai Tanszék, 2020. (kézirat), ennek hivatalos kiadása: Siba Balázs – Thoma László Róbert – Tokodi-Lengyel Anna (szerk.): *Módszertani kalauz bibliaolvasáshoz*, Budapest, Református Pedagógiai Intézet, 2023. , online elérhető:

https://refpedi.hu/documents/2150/Modszertani_A5_1_76_net_linkes.pdf (Megtekintés: 2024.07.19.) A történeti-elméleti és lelkigondozói-gyakorlati célú bibliaolvasás és értelmezés együttes alkalmazására olyan exegézis kurzust indított a sárospataki teológia, amely az olvasottak személyes megtapasztalhatóságát is magába foglalta, és fordítva, a személyes élményeket a bibliatudomány többletével vértette fel. Vö. Kustár György: Lélek-exegézis – egy lelkigondozói exegetikai kurzus bemutatása, *Collegium Doctorum* 19(2023)2:242-269.

²⁰⁹ Peterson, Eugene: *Eat This Book: A Conversation in the Art of Spiritual Reading*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006, 30. o. – idézi Harvey, Angela Lou: i. m., 5. o.

²¹⁰ Fabiny Tibor: A bölcsességi bibliaolvasás evangélikus hagyománya és az új törekvések, *Vigilia* 83(2018)3:171-181., 175-176. o.

tanúsága szerint elmélkedni kell (Zsolt 1,2), ismerni (2Tim 3,15), hallgatni rá, megtartani (Lk 11,28), olvasni (Mt 21,42; 2Kor 3,15), hinni neki (Jn 2,22), kutatni (Jn 5,39), szívbe zárni (Zsolt 119,11), magasztalni (ApCsel 13,48), beoltva lenni vele (Jak 1,21).²¹¹ Az írás profán értelemben is megtestesíti a tekintélyét annak, aki írásba foglalta – az írásnak teológiai jelentősége akkor lett, amikor Isten foglalta írásba szavát, üzenetét, rendelkezéseit, törvényét, vagy éppen az élet könyvébe feljegyzí az igazak nevét (2Móz 32,32; Ez 13,9; Mal 3,16; Zsolt 69,28; 87,6; 139,16). A prófétai tiszt az Isten üzenetének kihirdetése mellett annak rögzítését, írásba foglalását is magában foglalta. Az Újszövetségben az írás (graphé) legtöbbször a Szentírás irataira vonatkozik, tekintélye vitathatatlan, ám a helyes értelmezés már felvet bizonyos kérdéseket, feszültségeket. Az igazi értelmezési keret a szó követésében, megélésében, a szónak való engedelmességben van.²¹²

A Szentírás néhányszor úgy jeleníti meg Isten Igéjét, mint amit úgy kell magunkhoz vennünk, hogy lenyeljük, úgy kell belsővé tennünk, asszimilálnunk az életünkbe, hogy elfogyasztjuk, mint az ételt – valósággal metabolizáljuk, hogy étletté váljon bennünk. Ezékiel egy irattekercset kellett lenyeljen, utána indulhatott el hirdetni a tartalmát (Ez 8,9-9,3). A szájában olyan édes volt a tekercs, mint a méz. Jeremiás is azt írja, „élvezettel forgattam számban, igéd vidámságot szerzett nekem...” (Jer 15,16). A Jelenések könyvében János az angyal kezéből veszi át a nyitott könyvet, amelyet meg kell ennie: szájában még édes volt, mint a méz, de keserűvé tette a gyomrát. (Jel 10,8-10.) Mit fejez ki ez a metafora? A keresztyén hitnek és életnek fő tápláló forrása a Szentírás, ezért annak hallgatása, olvasása, az az fogyasztása elengedhetetlen a keresztyén életben. Az Isten Igéjével kapcsolatban más metaforák is elterjedtek, mint például zsinórmérték, világító lámpás, iránytű — ezek mind egy-egy olyan vonatkozását, tulajdonságát emelik ki, amelyek az Isten akaratát kereső és követő embert segítik, eligazítják. Az evés metaforában rejlő jelentéstartalom az egészség és betegség kérdéseivel kapcsolatban gyakran előfordul.

„A spirituális írás – a Lélekből eredő írás – spirituális olvasást igényel, olyan olvasást, amely a szavakat szentként tiszteli, a szavakat mint alapvető eszközöket Isten és az ember, minden látható és láthatatlan közötti kapcsolatok bonyolult szövedékének kialakítására” – írja Eugene Peterson.²¹³ Anélkül hogy a Szentírás olvasását misztifikálnánk, vagy éppen a másik végletbe esnénk, és az Írást szentségétől teljesen megfosztanánk, a Szentírás olvasásának hagyományából a kegyességi vagy spirituális olvasás módozatait vesszük szemügyre, hogy megértsük, miként lesz táplálékká.

²¹¹ Ryken, Leland – Wilhoit, James C. – Longmann III, Tremper (szerk.): *Dictionar de imagini și simboluri biblice*. 2. kiadás. Oradea, Casa Cărții, 2014., 101. o.

²¹² Vö. Odell, S. Margaret: Write, Book, Scripture. In: Donald E. Gowan (szerk.): *The Westminster theological wordbook of the Bible*, Louisville; London: Westminster John Knox Press, cop. 2003, 549-551.

²¹³ Peterson, Eugene: i. m., 4. o.

Az olvasás mint spirituális tevékenység a keresztyénség egész történetét végigkísérte. A Szentírás spirituális olvasásának célja az Istennel való találkozás, a találkozás általi megismerése Istennek, amely az ember önmegismerésével együtt jár, illetve a keresztyén életvitelre, életvezetésre vonatkozó isteni útmutatás megismerése. A spirituális olvasás Isten Szentlelkének jelenlétében, az ő vezetésére támaszkodva történik. Végcélja az, hogy a keresztyén ember krisztusivá átforgalmazódjék a Lélek által. Summáisan: a Szentírás olvasásának szent gesztusa és gyakorlata révén válik az ember krisztusivá, Isten Szentlelke által megszenteltté. Ami az olvasásban kezdődik és megtörténik, nem ér véget az olvasás aktusában, testté és léletté kell válnia a mindennapokban. Az olvasás mint spirituális gyakorlat a teljes Szentháromsággal kapcsolatba állít: az Írás ihletett, az Isten beszéde az emberhez, melyet a Szentlélek tesz élővé és hatóvá.

IV. 3. 3. A bibliaolvasás spirituális hagyománya mint előzmény

Dolgozatomban az olvasásterápia mai gyakorlatának világi előzményei mellett a vallási előzményeit is keresem. Amikor az olvasás mint spirituális tevékenység történetének különböző korszakait, gyakorlatait a továbbiakban vázlatosan áttekintem, olyan jellemzőkre kívánom felhívni a figyelmet, amelyet alátámaszthatják azt a feltételezésemet, hogy az olvasásterápiának egyházi gyökerei is vannak. Az egyház ugyanis olvasó közösség, amely a Szentírás olvasásából nyer életet, ezen táplálkozva növekszik és gyarapodik, gyógyul és sokasodik. Az olvasásnak életet adó, életet formáló hatása már a zsidóságot is jellemezte.

IV. 3. 3. 1. a zsidó olvasás rendje

A héber Szentírás könyvei nem bírnak egyforma autoritással, a legfontosabb a Tóra, Mózes öt könyve.²¹⁴ A zsinagógai liturgiában nyilvánosan felolvasott példánya mindmáig két fára erősített pergamentekercs, amelyre a szöveget kézzel írják. A zsinagógai nyilvános felolvasás a középben, esetleg megemelt helyen levő Tóra-olvasóasztalnál történik. A tisztelet jele, hogy az olvasás segítésére sormutató pálcával érnek csak hozzá, kézzel nem érintik. Olvasás előtt és után áldást mondanak. A törvény hétévenkénti felolvasását már Mózes meghagyta a papoknak és Izrael véneinek. Emellett az ünnepnapokon történt a liturgikus felolvasás, szombaton és sátoros ünnepek alkalmával, illetve rövidebb formában hétfői és csütörtöki piacnapok összegyülekezése alkalmával.

²¹⁴ Magyarázatul szolgál, hogy Mózeset tartják a legnagyobb prófétának, aki szemtől szembe beszélt Istennel, rajta keresztül kapta a zsidóság a törvény 613 parancsolatát, az ő életével le is zárult a parancsolatadás – vö. Köves Slomó: A Tanach fordításai és az IMIT-fordítás in Fabiny Tibor – Pecsuk Ottó – Zsengellér József (szerk.): Felebarát vagy embertárs: bibliafordítások és használatuk a mai Magyarországon, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont Alapítvány, Luther Kiadó, Kálvin Kiadó, 2014, 33. o.

Az olvasás ma folyamatos, ún. heti szakaszok formájában egy év alatt a teljes Tórát felolvassák. A heti szakaszra mindenkinek készülnie kell, otthon is tanulnia kell a Tórát – több Tóraolvasásra vonatkozó rendelkezés még Ezsdrástól származik. Legalább három kéziratos Tóra tekercsre van szükség minden zsinagógában, mert a Tóra örömnepén három különböző Tórából olvasnak fel, az egyikből a Tóra befejező szakaszát, a másikkból a kezdőszakaszt, és a harmadikból egy ünnepi szakaszt. A heti szakaszok rendje már Kr. e. 4-3. században kialakult. A felolvasás végén egy prófétai szakaszt (haftarát) is felolvasnak befejezésül, ez a szokás IV. Antiokosz szeleukida uralkodó Tóraolvasást tiltó rendelkezésének hatására alakult ki, olyan prófétai szakaszt olvastak ugyanis a heti szakasz helyett, amely emlékeztette őket arra, hogy mit kellene olvasni. A haftaráknak is kialakult rendje van. A Tórát az ókori szokást megtartva a mai napig dallamosan olvassák fel. A magánhangzók helyét jelölő szövegben ezek a dallamjegyek is rögzítve vannak, a kéziratos tekercsek azonban sem a pontozást, sem a dallamjegyeket nem tartalmazzák. A liturgikus gyakorlat, ti. hogy mely prófétai szövegeket olvasták fel nyilvánosan, a prófétai szöveg kanonizációjára is hatással lehetett – a Tórán kívüli szent iratok tekercsei abban a sorrendben vannak a héber kánonban, ahogy az azokat az év ünnepei sorrendjében felolvasták: pészach (húsvét) szombatján az Énekek énekét, sávuot (pünkösdi) ünnepén a Ruth könyvét, tisá beáv (Templom lerombolásának) napján a Siralmak könyvét, a sátrak ünnepén a Prédikátor könyvét és purimkor Eszter könyvét.²¹⁵

Hogyan szent az Írás a zsidók számára? Egyrészt tárgyi valóságában, ezért a szent szöveget tartalmazó iratokat, tekercseket, könyveket akkor sem dobják el, ha elhasználódtak, elrongálódta, hanem eltemetik, mint a halottakat (vagy befalazzák, elrejtik, ez is egy eltemetés), mert a Szent Istennek valamelyik neve rajtuk lehet. Másfelől átvitt értelemben is: már a prófétáknál látjuk, hogy a szóban isteni erő van – Zak 5,1-4-ben a repülő tekercs, amely Isten ígéje írássá válva az isteni erőt testesíti meg: végre is hajtja az ítéletet, amelyet hírül ad. A prófétai beszédek jelentése nem mindig egyértelmű, beteljesedésük idővel következik be, meg kell fejteni Isten beszédét, a megértés nem azonnali, a jelentés nem nyilvánvaló, ihletett, értő magyarázókra van szükség (pl. Dániel).

A nyelv is szentté válik – a mindennapok nyelvétől elválva liturgikus nyelv lesz, sőt többszörös, rejtett jelentések kódja. Különösen a midrás írásmagyarázat szemléletében érhető tetten, hogy Isten beszéde minden szava önállóan létezik, függetlenül a kontextustól vagy a közvetlen jelentésétől, ami további értelmet ki lehet belőle ásni, az az isteni szándék szerint volt belerejtve. A szöveg „problémás” helyeit, nehezen érthető részeit vagy éppen kihagyásait a midrási értelmezés elsimítani igyekszik, és más szentírási helyekkel kitölteni, megmagyarázni. A midrás számára a

²¹⁵ Raj Tamás: A bibliaolvasás zsidó rendszeréről, *Magyar Egyházzene* 6(1998/1999)147-162., 154. o.

szövegegyeség a bibliai vers, nem hosszabb szövegek, és teljes szabadsággal köt össze a Szentírás különböző könyveiben elhelyezkedő szavakat, bibliai verseket, történetek részleteit, hogy a homályos részeket megvilágítsa. A végeredmény akár egybefüggő történet is lehet, amivel kiegészíti a korábbi elbeszélések hiányzó részleteit, kommentárirodalmával James Kugel kifejezésével „legendásítja” a szent szöveget.²¹⁶

A Szentírás olvasásában a tanulási modell és a kegyességi modell nem elválasztható – a tanulás elsődleges marad, mert a kegyességnek éppen ez az egyik ismérve. A Tóratanulás mindig közösségi gyakorlat, legalább ketten vesznek részt benne, de leginkább egy-egy mester, tanító köré csoportosulva történik a különböző értelmezési szintek felfejtése: a szó szerinti, hétköznapi jelentés (psát), a szimbolikus jelentés (remez), a homiletikus (dras), illetve a titkos, kabbalisztikus szint (sod). Az értelmezéshez a teljes íráshagyományt figyelembe veszik, és integrálják, emiatt gazdag kommentárirodalom alakult ki, amelyben válogatás és értékítélet nélkül akár egymásnak ellentmondó értelmezések is feljegyzésre kerültek, még akkor is, ha ezek közül egy-egy értelmezést kiemelnek, követendőnek tartanak. A szent írások zsidó olvasásmódjára jellemző az, amit Varga Gyöngyi az Ószövetségben tapasztalható narratív hitről és a tudásátadásról ír: „A tanuló és tanító ember a bibliai látásmód értelmében olyan világban létezik, amely szüntelenül megkívánja tőle az érzékeny reflexiót, az önkifejezés és kapcsolatépítés terén való folyamatos fejlődést, valamit az aktív részvételt a mindennapokban. Ezeket a készségeket az egyén a közösség terében sajátíthatja el: egy olyan közegben, amely identitását formálja és erősíti. És itt, ebben a közösségi hálózatban lehet segítségére másoknak, ha már elsajátított valamennyit ebből a sokrétű tudásból.”²¹⁷

IV. 3. 3. 2. ókeresztény olvasás

Az első században az olvasás gyakori és elterjedt tevékenység volt az akkor ismert világ minden részében. Különböző típusú szövegek más-más helyeken kerültek felolvasásra: magánházaknál, iskolákban, zsinagógákban, színházakban, amfiteátrumokban, temetések, stb. alkalmával. Gazdag terminológiája volt az olvasott műveknek tárgyi mivoltukban is. Hivatásos felolvasók is működtek a görög-római világban, a hallgatók között is mindenféle rendű-rangú, életkorú és nemű személyt meg lehetett találni. A felolvasás a szöveg feletti kontroll gyakorlásának az eszköze is volt, hiszen a felolvasott szövegek tartalma jegyzetelés révén rövidített változatokban, összefoglalókban, kompilációkban is terjedtek. Ebben a miliőben a Krisztus-hívó közösségek is szövegeket olvastak

²¹⁶ Kugel, James: Two introductions to Midrash, *Prooftexts* 3(1983)2:131-155., 151. o.

²¹⁷ Varga Gyöngyi: Tanuló közösség és „narratív” hit? Tudásátadás az Ószövetség világában in Szabó Lajos (szerk.): *Teológia és oktatás: az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak tanulmánykötete*, Budapest, Luther Kiadó, 2015, 13-25., 20. o.

és értelmeztek, az Újszövetség háromszáztizenhét idézetet tartalmaz az Ószövetségből.²¹⁸ Nemcsak az Ószövetség iratait, az apostoli leveleket olvasták, és az olvasás sem vált élesen el a prédikálástól, a tanítástól, az intéstől, a katekézistől, az apologetikai beszédektől. Gyakran ismert, már hallott dolgokat olvastak fel – a zsidó tanítás hagyományát továbbvitték, a tanítás parancsa a szóbeli és írott hagyomány továbbadására fennállt, a tanulás közösségi formája szintén. Jézust is tanítóként, az Írás magyarázójaként tüntetik fel az evangéliumok különböző nyílt színi helyszíneken és zsinagógákban egyaránt.

Az evangéliumok közösségi olvasásra szánt művekként születtek, de mellette megvolt a Jézus életének történeteiből álló szóbeli hagyomány is. Az írott művek a keresztyén közösségek életében is egyfajta kontrollt gyakoroltak a sokféle hagyomány tanítása felett, a kontroll gyakorlásának módja volt a kéziratok összehasonlítása. Az olvasás nyilvánvalóan nem korlátozódott a ma már kanonikusként elfogadott bibliai szövegekre, gazdag – ma apokrifnak vagy egyszerűen antik irodalmi műveknek minősülő – irodalmat alkottak és olvastak, sőt pogány szerzőket is. Brian Wright szerint a minőségi hagyományozás eszköze volt az olvasás, amely ekkor legtöbbször közösségi formában gyakorolt felolvasást jelentett.

Az első századok keresztyén irodalma szintén a kor ismert műfajaiban született, a legkorábbi a levél volt, de több evangéliumot és apostolok cselekedeteit írtak, amelyeket aztán a mártírtörténetek és a szentek életét elbeszélő alkotások követtek. A keresztyénülődések után a monasztikus élet bölcsességirodalma virágzott fel, és fellendült a szentek életrajzáinak műfaja is. Az egyház megerősödésével a liturgikus művek, kánonjogi írások, himnuszkiáltás is elterjedt. A hitvédő és hitvitázó irodalom a pogányság és az eretnecség ellen küzdött, vagy a hitigazságok tisztázására születtek teológiai munkák. Ez utóbbiak nagymértékben a kanonizált Szentírás olvasására és értelmezésére épültek, amiben a zsidó írásértelmezési hagyományokra építettek. Így a szó szerinti értelem mellett a szöveg misztériumát is igyekeztek megragadni. Az allegorikus értelem keresését is zsidó hagyomány ihlette, de itt a krisztológiai értelem feltárását jelentette. A szöveg harmadik szintjét a morális értelem megragadása képviselte, amelynek megélése, megcselekvése által az olvasó maga is Krisztusivá lehet. A végső, a misztikus értelem a szellemi valóságba avatja be az olvasót, Isten jelenlétébe, tapasztalására vezeti, betekintést ad a mennyei világba.

IV. 3. 3. 3. szerzetesi gyakorlat (lectio divina)

A szerzetesi közösségekben kristályosodik ki az olvasás lelkigyakorlatként való végzésének jól körülhatárolható hagyománya, melyet a huszadik században újra felfedeztek, és újra gyakorolják a

²¹⁸ Wright, Brian J.: *Communal reading in the time of Jesus: a window into early Christian reading practices*, Minneapolis, Fortress Press, 2017, 117. o.

laikusok is. A sivatagi atyák korából származik, és annak ellenére, hogy a középkor kései szerzői némiképpen eltérő módon írják le, a módszer, annak elemei lényegileg nem változtak: a lectio, meditatio, oratio és contemplatio, azaz olvasás, meditálás, imádság és szemlélődés követik egymást a lelkigyakorlatban. Az olvasás nem öncélú, hanem a lelki életet, az Isten uráni vágyat, az ember átalakulását szolgálja, az imádságot táplálja és irányítja. „Olvasmányunkhoz már a megszólítottásra, megmérettetésre, megtérésre való előzetes szándékkal kell közelednünk. Az önimádó irányítás elengedése a szent olvasás egy olyan dinamikája, amely érettebb hitre és gyümölcsözőbb emberségre vezet bennünket” – írja Michael Casey a monasztikus lectio lelkületéről.²¹⁹

A szerzetesek olvasás gyakorlatában a memorizálásnak is fontos szerepe volt, amelyet a görög és római tanulási módszerekből való átvételnek is szokták tekinteni. A szöveg elsajátítása fontos lépés a szöveg belsővé tételében. A lectio divina lassú olvasást jelentett, a szöveg a lelki életet táplálta, nem informált, hanem átformált. Szent Benedek Regulájában az olvasásnak kijelölt helye és ideje van a közösségben, része a napirendnek, a testi munkával váltakozó tevékenység. A téli időszakban, illetve nagyböjt idején több időt szánnak az olvasásra, de az ebéd utáni csendes pihenőt máskor is lehet olvasásra használni. Az egyéni olvasás előírása ellenére az olvasás leginkább közösségben történt, például az étkezések alatti felolvasás alkalmával, aminek az a magyarázata, hogy az olvasnivaló viszonylag ritka és drága, nehezen beszerezhető, a másoláshoz való eszközök nemkülönben. Az írástudásban sem feltétlenül vannak azonos szinten a különböző társadalmi rétegekből származó szerzetesek. Kezdetben a lectio continua gyakorlatát folytatták, a Szentírás folyamatos nyilvános felolvasását, semmit sem hagyva ki belőle. Ha nem a folyamatosan olvasták a Szentírást, a szerzetesek egy-egy bibliai könyvben mélyedtek el, például nagyböjt idején. Az újraolvasásnak, a memorizálásnak már itt is szerepe volt a szöveggel való megbirkózásban, a hangos recitálás az elmélkedést segítette. A Szentírás feltétlen tiszteletet és bizalmat élvezett, Isten igéjét létfontosságúnak tartották az élethez, legfőbb tanítómestere volt a szerzetesnek.

Az olvasás a középkorban komplex fogalom: nemcsak a jelek értelmezését, hanem akaratlagos, tudatos, racionális vizsgálódást is jelentett.²²⁰ Az olvasás ezért a memorizáció mellett a ruminációt (kóstolgatás, ízlelgetés) is magába foglalta, az ember elméje az olvasott szöveg szavain keresztül Istenre koncentrált. Cassianus szerint az elme olyan, mint a vízimalom, állandó forog

²¹⁹ Casey, Michael: *A szent olvasás: a Lectio Divina ősi művészete*. Bakonybél-Budapest, Szent Maurícius Monostor L'Harmattan, 2022., 54-55. o. – Hamvas Levente Péter a kötetről írva kiemeli, hogy több közös jellemzője van a biblioterápiával, mint például a közösségi jellege, a lassú, elmélkedő ritmus, a körkörös visszatérés egy-egy megszólító szóra, szövegrészletre, illetve a megértést segítő kérdések intézése a szöveghez, sőt bizonyos megszorításokkal akár modellje is lehet a biblioterápiás csoportok olvasásának. Vö. Hamvas Levente Péter: Szent olvasás: a monasztikus lectio divina biblioterápiás tanulságai, *Vigilia* 88(2023)8:681-688, 683. o.

²²⁰ Walker, David: Devotional reading of the Scriptures, *The Australasian Catholic Record* 97(2020)4:387-

valamin, de az olvasással legalább megválaszthatjuk, hogy min járjon, és addig is lefoglalja magát, biztonságban van a gonosztól. Akkor is helyes az olvasáson elmélkedni, amikor az ember éppen mást csinál. Amikor a memorizált szentírási szövegeket ismételtették, mindvégig tudatában kellett hogy legyenek annak, hogy mit mondanak, mert a szavak Isten jelenlétébe állították őket. A közös imáknak is ez volt a liturgikus gyakorlata: a szent szöveg mondását, az imát is szünet követte, amelyben az elhangzottakról kellett elmélkedni, lassan megemésztenie haladni előre. A lelki-spirituális fejlődés körkörös fokozatai voltak ezek: minél inkább tud a szerzetes Istenre figyelni, annál jobban megérti az Írásokat, amelyek recitálásával figyel Istenre.

A lectio divina lépései közül a lectio, az olvasás az alap: a szöveg megértése. Az elsődleges a történeti jelentés, a szöveg a meditáció révén hatol a szívbe, az ember megemészti, metabolizálja az olvasottakat. A kérő ima követi, hogy a megértett szöveg követelményeit az ember meg tudja élni, cselekedetekre tudja váltani. A lectio divina az ember átalakulását tartja céljának. Legvégül a kontempláció, a szemlélődés következik, ha Isten megadja ezt az ajándékot, hogy közvetlen jelenlétével az imába megérkezzen. A kontempláció távoli következménye a kitartó lectio divina gyakorlásnak, nem várható el minden olvasásnál. Már az olvasás is tulajdonképpen találkozás Krisztussal, aki a Szentírás mélységes értelme, misztérium, akit az Írás elrejt és fel is fed. Michael Casey arra figyelmezteti a lectio divina mai gyakorlóit, hogy a kontemplációban való misztikus egyesülés nem jelenthet beszűkülést, hogy ti. már csak Isten és a kontempláló létezik. Sőt, el kell vezetnie az egész emberiséggel való összetartozásra is a szeretet kettős parancsának értelmében: szeresd Istent, szeresd felebarátodat.²²¹

IV. 3. 3. 5. Reformáció

IV. 3. 3. 5. 1. Luther Márton a bibliaolvasásról

„...a Szentírást sem a szorgalom, sem a tehetség nem képes feltárni”-- írta Luther²²², hanem csak Isten, aki a szerzője. A Szentírás olvasásához ezért a következő hármas szabályt ajánlja. Első az *oratio*, imádság. Az embernek nem a saját értelmére kell támaszkodnia, hanem alázattal Istent kell kérnie, hogy oktassa és bizonyosságait megismertesse vele a Szentlélek által. Második a *meditatio*, elmélkedés: nemcsak a szívében kell forgatnia az olvasott ígét, hanem külsőleg is ismételtetni a szavakat, többször újraolvasni, szorgalmasan keresni, hogy mit akar a Szentlélek mondani, és ebben a tevékenységben nem megfáradni idő előtt. A harmadik a *tentatio*, vagyis a kísértéseknek való kitettség tudatosítása. Ez azért fontos, hogy ne csak az értelemmel kapcsolódjon az ember az

²²¹ Casey, Michael: i. m., 70. o.

²²² Georg Spalatinnak 1518. január 18-án. Kézirat, Csepregi Zoltán fordítása – idézi Fabiny Tibor: Hogyan segít Luther a gyakorlati bibliaolvasásban? *Keresztyén Igazság*, új folyam (2010)85:5-12. Online elérhető: https://www.ordass.hu/docs/KI_085_2010tavasz.pdf (Megtekintve: 2024. 07.19.)

olvasott Igéhez, hanem saját élettapasztalatával is érzékelje, milyen minden emberi bölcsességet felülmúló bölcsesség Isten igéje. A kísértések szenvedései közepette is az igével kell foglalatoskodni, arról elmélkedni, s ez megmenti az ember, sőt Luther szerint ez teszi jó teológussá.²²³ Luther tehát a középkori hagyomány contemplatióját a tentatióval váltja fel. Olyan helyzetekről van szó, amelyekben életbátorságunk és Istenbe vetett hitünk komoly kihívás elé kerül, Luther szerint a kísértés olyan „próbakő, amely nemcsak megismerni és megérteni tanít, hanem megtapasztalni is, milyen helyes, milyen igaz, milyen édes, milyen kedves, milyen hatalmas, milyen vigasztaló Isten igéje, a bölcsesség minden bölcsesség felett.”²²⁴ Marco Hoheinz úgy magyarázza ezt a próbakövet, hogy miként egy fémötvözetéről a próbakő segítségével döntötték el, hogy az arany-e vagy sem, úgy itt nem az ember hitének kell a próbát kiállni, hanem Isten igéjének kell megbizonyítania a kihívásokkal szemben, hogy a fenti tulajdonságokkal (helyes, igaz, édes, kedves, hatalmas, vigasztaló, bölcs) rendelkezik, azazhogy nem kevesebb, mint Isten igéje.²²⁵

Luther nem hallgatta el, hogy a Szentírás olvasás küzdelmes, nehéz munka, ameddig a szerző inspiráltsága bennünk is meg nem jelenik, és a kitartó munka során a rendelkezésre álló eszközöket is használni kell (például az eredeti nyelveket), hogy minél jobban elmélyüljön az Igében, és az olvasás nem váljék unalmassá. Az olvasás nehézsége abban is állhat, hogy „a Szentírás átvilágítja életünket, más megvilágításba helyezi élettapasztalatainkat”, „amit olvasunk, az sokszor első látásra megbotránkoztat minket”, „mi sem mehetünk mennybe, mielőtt ne szállnánk alá a pokolra”²²⁶. Legfőképpen pedig a megkülönböztetés képességére van szüksége a Szentírást olvasónak abban, hogy a törvényt az evangéliumtól megkülönböztesse, mert mindkettőre szükség van, de nem lehet egyiket a másikkal felcserélni. A Szentírás kimeríthetetlen, az olvasása soha be nem végezhető feladat, megértésünk mindig rész szerinti marad, ha kitartó gyakorlásával idővel nagy mélységekre is jutunk benne.

Dietrich Bonhoeffer meditációs gyakorlata a Luther szellemében történik.²²⁷ A Lélek vezetését kérő imádsággal kezd, és egyúttal közbenjár azokért is, akikről tudja, hogy ugyanúgy az

²²³ „...meditálnod kell, nemcsak szíved mélyén, hanem minden erővel folyton hányni-magadban mind a szóbeli igehirdetést, mind a könyvben leírt ígét, olvasni újra meg újra szorgos figyelemmel és töprengéssel, hogy mit mond benne a Szentlélek. Óvlak attól, hogy önelégültségemben azt gondold, hogy elég volt egyszer vagy kétszer olvasni, hallgatni, mondani, máris alaposan megértetted az egészet. Így ugyanis soha nem válik senkiből jó teológus.” Luther Márton: Bibliafordítás, vigasztalás, imádság. Budapest, Luther, 2015 (Luther válogatott művei, 5.), 20. o. – idézi Fazakas Sándor: Luther és Kálvin kegyessége in Siba Balázs, Szabóné László Lilla, Lányi Gábor (szerk.): *Lelki éhség...*, i. m., 84. o.

²²⁴ Luther, Martin: Vorrede zum ersten Band seiner deutschen Schriften, 16. o. – idézi Hofheinz, Marco: Luthers Letzter Zettel: eine 'Text'-Predigt, https://www.reformiert-info.de/Luthers_letzter_Zettel-36972-0-0-1.html (utolsó megtekintés: 2025. 03. 29.)

²²⁵ Uo.

²²⁶ Hendrix, Scott H. The authority of Scripture at work: exegesis of the Psalms in uő: *Tradition and authority in the Reformation*, Routledge, 1996. – idézi Fabiny Tibor: Hogyan segít Luther... i. m., 10. o.

²²⁷ Bonhoeffer, Dietrich: Instruction in daily meditation in: uő: *Meditating on the Word*. Lanham, Cowley, 2008., 24. o.

Igével foglalkoznak ugyanabban a megszabott időben. Tíz-tizenöt bibliai vers terjedelmű szöveget ajánl egy hétre, napi legalább fél óra időtartamban, hogy elegendő figyelem jusson a kijelölt szakaszra. Elismeri, hogy nem feltétlenül kell magányosan meditálni, de a közösségi meditációt kevesen gyakorolják, mert túl keskeny út vezet a hamis, kegyes beszélgetés és tét nélküli teológiai vita között a meditációhoz. A tét pedig az, hogy más állapotban álljunk fel a meditációból, mint ahogy leültünk: mint akik találkoztak Krisztussal.

IV. 3. 3. 5. 2. Kálvin a Bibliáról

A Biblia elsődleges forrása a keresztény hitnek és életnek. A reformációhoz, és ezen belül Kálvin nevéhez fűződik, hogy a bibliaolvasást központi jelentőségűvé tette minden keresztény ember számára. Ahogy Luther az Isten elhívását a papi, szerzetesi közösség zárt elkülönüléséből minden ember kiváltságává tette, úgy Kálvin a rendszeres, imádságot inspiráló és támogató bibliaolvasást vitte ki a templom és kolostorok világából, és tette mindennapos kötelességgé.²²⁸ Ez azért történhetett meg, mert a Biblia bonyolult egyházi értelmezési hagyománya helyett a szöveget helyezte az előtérbe, amely érthető, világosan tartalmazza mindazt, amiből Isten az ember számára megismerhető. Az isteni alkalmazkodás következtében a Biblia szövege nem azt mutatja meg, hogy milyen Isten önmagában, hanem milyen ő az ember számára, az emberrel, teremtményével való kapcsolatában. A túlbonyolított, filozófiai fogalmakkal terhelt vagy erőltetett emberi fantáziával kiegészített középkori értelmezési rétegek helyett a szöveg elsődleges jelentését tartotta fontosnak, amelyen olvasójának elmélkednie kell, és imádságos szívvel magáévá tennie, ahogy a *lectio divina* gyakorlatában a megértés a szívbe írt jelentéssel volt azonos.

Kálvin a Biblia olvasását két véglet közé helyezi: egyrészt eltávolodik a római egyház gyakorlatától, amely az egyház értelmezésének és tekintélyének rendelte alá a Bibliát, vagyis Kálvin szerint a Biblia fényénél kell megítélni az egyházat és a tanítást is. Másrészt elhatárolódik a másik véglettől is, vagyis azoktól, akik a Bibliát olvasását a holt betűvel való foglalatosságnak tartják, ahelyett a Szentlélek közvetlen, a Biblia nélkül történő vezetésére hagyatkoznának. Álláspontja szerint ugyanis a bibliaolvasás a Szentlélek munkájától nem elválasztható. Isten Igéje által kijelenti magát a Biblia által, vagyis a Biblia Krisztusról tesz bizonyosságot, de a Lélek által értjük ezt meg. A Lélek munkálja a változást is az emberben, ami az olvasás által, a megértés révén megtörténik benne. Ezt az olvasási módot ugyanúgy el kell sajátítani, be kell gyakorolni, mint az általános célú olvasást az iskola elemi osztályaiban. A Biblia olvasásának gyakorlatába az egyház közösségében kell hogy bevezetést nyerjen az ember.

²²⁸ Kort, i. m., 191. o.

A Biblia olvasásának hatása a Biblia erejének köszönhető, amely nem retorikai kvalitásaiban keresendő, hanem magának az olvasásnak az aktusában.²²⁹ „... a Szentírás az igazság hatalmánál fogva erősebb annál, hogysem a szavak művészetére szoruljon. ... Amint viszont a Szentírás olvasásába fogsz, akaratod ellenére is annyira erőteljesen hat rád, úgy átjárja a szívedet, oly mélyen a velődig hatol, hogy az elragadó érzés mellett szinte elenyészik a rétorok és filozófusok ereje.”²³⁰ A bibliai szöveg ereje nem választható el a nyelvtől és a tartalmától, de nem is magyarázható kizárólag ezekkel. Isten lelkének ereje világosítja meg az embert, hogy az olvasottakat megértse. Isten ismeretére a Biblia olvasása által tehetünk szert – Kálvinnál ez a Biblia olvasásának célja, ugyanis nem feltétele az olvasásnak az istenismeret, és nem is táplálkozik más forrásból, mint a Biblia. Istenre vonatkozó ismeretünk ugyanis nem tételes, hanem kapcsolati: amilyen Isten az emberrel való viszonyában, azt mutatja meg a Biblia. „...nem azt mutatja meg, hogy milyen Isten önmagában, hanem hogy milyen mihozzánk, hogy ily módon Isten ismerete inkább eleven érzet legyen bennünk, mintsem üres és tűnékeny spekuláció.”²³¹ Ezt az ismeretet azonban az ember nem tudja birtokolni, mert nem absztrakt és általános ismeretről van szó, hanem erőről, amely a Biblia olvasójának életében realizálódik. Bultmann teljesen Kálvinnal egybehangzóan írja: „Isten ígéje nem általános igazság, amelyet az emberi lelki élet kincsházájában el lehetne raktározni. Isten szuverén ígéje marad, amelyet soha nem fogunk uralni, és amelyben csak hinni tudunk, mint örökké élő csodában, amelyet Isten szól, és állandóan megújít.”²³²

A személyes lemondás, az önmeztagadás a Biblia olvasásának feltétele, az olvasónak ugyanis el kell válnia attól, amit tud, és aki ő, hogy magához vehesse az új ismeretet, és változnia tudjon általa. A Biblia elvesz, mielőtt istenismeret és önismeretet adna. Ezt a tapasztalati ismeretet Kálvin a középkori bibliaolvasási hagyományból, a *lectio divina* gyakorlatából emelte át. Rudolf Bultmann erősebben fogalmazott, amikor azt állította, hogy aki Isten hangját akarja hallani a Bibliából, annak fel kell készülnie arra, hogy a semmisségébe, a halálba beletekintsen. Mert Isten annak ad életet, akitől előbb a halálát követelte, mert Isten szava a teremtés szava, és előbb el kell törölnie, akik vagyunk, és amink van, mer a semmiből teremt.²³³

Wesley A. Kort kiemeli, hogy amikor Kálvin arról ír, hogy az ember a Szentírás tekintélyét a maga teljességében csak akkor ismeri meg, ha úgy hallgatja mint Isten élő szavát²³⁴, ezt a mintha („sicut”) szót használja Kálvin akkor is, amikor Krisztus jelenlétének felismeréséről beszél az

²²⁹ Kort: i. m., 193. o.

²³⁰ Kálvin János: *Institutio...* i. m., I. 8. 1., I. kötet, 64. o.

²³¹ Kálvin János: *Institutio...* i. m., I. 10. 2., I. kötet, 75. o.

²³² Bultmann, Rudolf: How does God speak to us through the Bible? In: *Uő: Existence and faith*. Collins, Miss., The Fontana Library Theology and Philosophy, 1973, 196-201, 199. o.

²³³ Bultmann, Rudolf: i. m., 197. o.

²³⁴ Kálvin János: *Institutio...* i. m., I. 7. 1., I. kötet, 58. o.

úrvacsorában.²³⁵ Nem arról van szó, hogy az ember úgy tesz, mintha Isten igéjét olvasná, vagy Krisztus jelenlétét felismerné az úrvacsorában. Inkább a rákészülés, ráhangolódás személyes attitűdjét jelenti, amely nélkül „önteltség, az elvárt vagy megérdemelt, vagy netán kontrollált bálványozása” történne meg. Nem is lehet feltenni azt a kérdést, hogy hogyan szól hozzánk Isten a Bibliából, mert ez a vizsgálódásnak ellenáll, Isten igéjét csak meghallani lehet, vagyis engedelmeskedni neki. A Bibliát csak Isten igéjeként lehet olvasni. Bultmann szerint ez a helyes attitűd, ahogyan pedig csak a hallás, hallgatás mikéntjére vonatkozhat. Ez pedig nem más, mint hogy az ember teljes egzisztenciáját átengedi Isten szavának, alárendeli magát az engedelmességben neki. Vagyis a Biblia olvasásával nem egy bibliai életfilozófiával lesz gazdagabb az ember: nem életcélt talál, nem súlyos szabályokat vonatkoztat el az életvitelére és a magatartására, amelyek aztán megoldják sorsának rejtélyét, hanem sokkal többet: „Ha a hit útja dicsőségből dicsőségbe vezet (2Kor 3,18), akkor ez azért van, mert megmarad a tanácstalanság és sötétség újtának lenni (2Kor 6,4ff). A dicsőség ugyanis onnan túlról adatok annak a hitnek, amely Isten igéjét mindig újként hallgatja.”²³⁶

Kálvin a hogyan kérdése helyett szintén a mit kérdését tartja előbbre valónak. Két ismeretmorzsa van, amelyre a Biblia olvasásával eljutunk, és mindkettőnek messzemenő következményei vannak. Az egyik: megismerni a Nevet, amely mindent teremtett. Ez az ismeret nem előzmény nélkül való, Kálvin szerint az embernek volt sejtése arról, hogy a világ nem csak úgy előállt, de most személyes tudássá válik azzal, hogy még a nevét is megismeri annak, aki Teremtőként megmutatkozik neki. A másik ismeret pedig az, hogy a Teremtő Isten megváltó is.²³⁷ Mindkét ismeret több mint információ, ezek revelációvá, személyt és helyzetét megváltoztató esemény lesznek. Ezután csak ezek fényében olvassa az ember az egész Szentírást. Az olvasás azonban nemcsak magára az emberre irányul: „A Szentírás kézen fogva vezet bennünket, és megmutatja, hogy Isten azzal a feltétellel ad kinek-kinek kegyelmi ajándékaiból, hogy az egyház közös javára fordítsuk azokat.”²³⁸ De még az egyház határainál sem kell megállni: az egész társadalom, sőt az egész világ javára kell fordítani.

A Biblia olvasásával kapcsolatos tanítását Kálvinnak nem zárhatjuk le anélkül, hogy a Szentlélek szerepéről részletesebben szót ejtenénk. A 2Kor 3,6-ot magyarázva Kálvin úgy érti a betű vs lélek megkülönböztetését Pálnak, mint azt az igehirdetést, ami a Szentlélek nélkül halott marad, nem éri el az emberi szívet, ezzel szemben a lélek az élő tanítás, amely a Szentléleknek köszönhetően hatékonyan dolgozik az emberben. Isten igéjét meghallani nem választható el annak

²³⁵ Kálvin János: *Institutio...* i. m., IV. 17. 3., II. kötet, 418. o.

²³⁶ Bultmann, Rudolf: i. m., 200. o.

²³⁷ Kálvin János: *Institutio...* i. m., I. 6. 1., I. kötet, 55. o.

²³⁸ Kálvin János: *Institutio...* i. m., III. 7. 5., I. kötet, 525. o.

olvasásától, de a Szentlélek munkájától sem. Ez utóbbi óvja meg Kálvint attól, hogy a Bibliában szent tárgyat lásson, amelyet tárgyi mivoltában övez tisztelet, és amely tárgyi mivoltában kezeskedik Isten jelenlétéről.

A Szentlélekről szóló tanítás mellett a bűnbánatról szóló tanítás is szorosan kapcsolódik ahhoz, hogy a keresztény ember milyen lelkülettel olvassa a Bibliát.²³⁹

IV. 3. 3. 5. 3. Református és puritán bibliaolvasás

Láttuk, hogy a reformátorok teológiai gondolkodásában a Biblia autoritása Isten kijelentésén nyugodott. A Szentírással való élés minden keresztény számára a hitgyakorlás és kegyesség mércéje és forrása is lett. A Biblia nemzeti nyelvekre fordítása is azt a célt szolgálta, hogy a bibliaolvasás minden ember számára elérhető legyen. A hitvallásosság és a helyes tanítás megőrzésében kulcsfontosságú volt ismerni, mi az, ami megíratott. A Szentírás olvasásának demokratizálódását azonban a 16. században késleltette az írástudás, az iskolázottság és a bibliák elérhetőségének szűkössége is. Ezért a bibliaismeretet elsősorban az istentiszteleten hallgatott szentírási részek felolvasása szolgálta – amelyet kiegészítettek az énekelt zsoltárok és a szintén énekszóval terjedő bibliai históriák is²⁴⁰ –, illetve a katekézis, amely a gyülekezetekben és az iskolákban megvalósult. Az egyéni bibliaolvasás mint kegyességi aktus a 17. században is még a főúri réteg számára napi gyakorlat, a memorizálás a bibliai igeversek belsővé tételét és a hitvitákban való helytállást is szolgálta. Dienes Dénes a korból fennmaradt főúri bibliák bejegyzéseinek (aláhúzások, dátumok, családi események bejegyzése) vizsgálata alapján bizonyítja, hogy az olvasott igék személyes üzenet formájában útmutatásul, vigasztalásul szolgáltak, illetve imádság forrásává váltak, illetve gyakran puritán szellemiségű teológiai megállapításokat is tartalmaztak. Tulajdonosaik folyamatosan olvasták a Szentírást – Medgyesi Pál intésének értelmében, azaz hogy úgy fogadják az Isten igéjét, mint „az égből hozzád küldött leveleit Istenednek”.²⁴¹ Az olvasás célja a megtérés munkálása és a hit erősödése.

Az egyéni bibliaolvasást a protestáns iskolákban is előírták a diákok számára, és a rendszeres csoportos bibliaolvasást is gyakorolták. Hasonlóképpen a csoportos bibliaolvasás a gyülekezetekben is jelen volt, főleg amiatt, hogy kevesen tudtak olvasni, még kevesebben birtokoltak bibliát. A családi áhítatokon is volt bibliaolvasás az imádság, éneklés mellett, később katekizmusokból, prédikációsköteteből is felolvastak, rövidebb-hosszabb részeket meg is tanultak

²³⁹ Kálvin János: *Institutio...* i. m., III. 3. 5., I. kötet, 451-452. o.

²⁴⁰ Dienes Dénes: A bibliaolvasás protestáns gyakorlatának példái a 17. században, *Collegium Doctorum – Magyar református teológia*, 3(2007)1:65-73., 66. o. <http://dc.reformatus.hu/data/2014/03/12/dc2007.pdf> (Megtekintés: 2024.07.19.)

²⁴¹ Dienes Dénes: i. m.. 70. o.

belőle. A reformáció alapvetését a puritanizmus és a még későbbi pietizmus teljesítette be, és alakították ki „az együtt bibliát olvasó és imádkozó család modelljét”.²⁴²

IV. 3. 3. 5. 4. Pietista bibliaolvasás

A reformáció bibliaközpontúságát megőrizve, de a felvilágosodás racionalizmusának hatását ellensúlyozandó a pietista bibliolvasás új hangsúlyokat jelölt ki. Előtérbe került vallásos tapasztalat, a hit dolgaiban a szívnek, az érzelemnek nagy jelentőséget tulajdonítottak. Tanításában megőrizte ugyan az ortodox dogmatikát, de a gyakorlatban a megtérés és megszentelődés megragadható, érzelmekkel is kísért kisebb-nagyobb, gyorsabb-lassúbb fordulatát és az azt követő átalakulását tekintette az igazi kereszténység ismérveinek. „A megújult szív elhívásának érezte, hogy Isten szívét kövesse a világban”²⁴³ – egyértelmű és sürgető missziói lendület jellemezte a pietizmust, ébredésért imádkoztak és dolgoztak. Az Istennel való bensőséges kapcsolatot a bibliaolvasáson keresztül élték meg, ezt egyéni, de főleg csoportos formában gyakorolták. A misszióknak is fontos formáját jelentette, hogy kis csoportokban olvasták és magyarázták a Szentírás üzenetét. A Szentlélek megvilágosító munkáját hívták segítségül – meggyőződéssel vallották, hogy a Lélek által mindenki megértheti a Biblia üzenetét a tudományos exegézis közvetítése nélkül is. A Szentírás központi jelentőségű maradt, az Isten Igéjének számukra ereje volt a megtérést munkálni, hitet ébreszteni. A Szentírás egyes részeit azonban megkülönböztetett figyelemmel forgatták és használták, nem a teljes Írásra támaszkodtak a misszióban, hanem előszeretettel válogatták azokat a részeket, amelyekből az evangéliumot kellően ki tudták domborítani a hallgatóságuk előtt, például a Római levelet, János evangéliumát. A Szentírás így tulajdonképpen isteni ihletettségű szöveges médiuma volt az evangéliumnak, amelyet közvetlenül vagy közvetett módon kifejezett, és amelyen keresztül a Lélek az Istennel való találkozást munkálta. A pietizmus a Szentírás teljes ihletettsége és tévedhetetlensége mellett foglalt állást, ezen felül az illuminációt, a Szentlélek munkáját hirdette, mely az ember megvilágosodását jelentette, ami az olvasás által következett be.

A szászországi herznuthi testvérek a napi igét 1728-tól sorshúzással állapították meg: a reggeli ige és esti olvasmány plakátokon, cédulákon került kihirdetésre a településen, 1731-től pedig nyomtatásban terjedt. A Losung közel háromszáz éve követi a kialakult rendszert, a mai napig egy-egy évre előre megadott napi igeszakaszok az evangélikus egyház közös szentírási olvasmánya.

²⁴² Márkus Mihály: Bibliaolvasás a személyes kegyesség érdekében, *Theologiai Szemle* 28(1985)6:344-345., 345. o.

²⁴³ Scorgie, Glen S: Bible study as luminous converting encounter: Swiss pietist initiatives in 19th-century French Canada, *Journal of Spiritual Formation and Soul Care* 12(2019)2:198-211.

IV. 3. 4. Bibliai hermeneutikai belátások a biblioterápia teológiai megítélésében

Az irodalom már nagyon régen kivívta a helyét a gyakorlati teológiában: az igehirdetésben, a katekézisben, a gyülekezeti munka különböző területein (bibliaóra, ifjúsági óra, konfirmációi előkészítő, szeretetvendégség, evangélizáció, tematikus estek, felnőttképzés)²⁴⁴, ahol bevezetőnek, gondolatindítóknak, provokatív kérdésfelvetésnek jól használhatóak. Ezen túl a retorikai és stilisztikai hagyomány mindig is ihlető forrása és alakítója volt a nyilvános egyházi beszédnek, a katekizáció, az intés, a lelkivezetés alkalmával pedig már előttünk is készségesen használták a tanmeséket, példákat és egyéb tanulságos történeteket a hallgatóság meggyőzése végett. Újabban az irodalom poétikai eszköztára megjelenik a teológiai önreflexióban, azaz a teológiai indíttatású naplóírásban, önéletrajzírásban vagy autoetnográfia alapuló kutatásokban is.²⁴⁵

A jól megválasztott irodalmi szöveg képes hitkérdéseket terítékre tenni, és a vezetett biblioterápiás beszélgetés nem vallásos tematikájú művek felhasználásával is tud mély változást elérni. Elsősorban az önismeret terén, amelybe a spirituális önismeret is beleértendő. (Ld. a gyakorlatban megvalósult csoportok bemutatását.) Németh Dávid hangsúlyozza, hogy az üdvösséghez elegendő ismerni, hogy megváltásra szoruló bűnösök vagyunk, „de egy kiegyensúlyozott embertársi kapcsolatokat ápoló, konfliktusokat eredményesen megoldó, örömteli és másokat gazdagító életvitelhez több kell”.²⁴⁶ A biblioterápia eredményei ebben relevánsak.

Sok szempontból az, ahogyan a biblioterápia az irodalmi szövegeket felhasználja, a közösségi bibliaolvasásban is hasznosítható, itt elsősorban a korábban felsorolt hatásmechanizmusokra és a szövegfeldolgozás módszereire gondolunk, amelyekre például a gyakorlatban megvalósult csoportok leírásánál hozunk. A biblioterápia megismerése és felhasználása a gyülekezeti életben egyébként azzal az eredménnyel is járhat, hogy ráirányul a figyelem a Szentírás mellett azokra a vallási fogantatású szövegekre is, amelyek elsősorban nem a dogmatikai-tanításbeli igazságok, exegetikai ismeretek átadását célozták, hanem a hitéletre vonatkoztak, mint például imádsággyűjteményeink, énekhagyományunk vagy akár irodalmi hagyományunk vallásos tematikájú része. A szó és a(z írás)művészet ugyanis revelatív erejű.

²⁴⁴ Bölcseföldi András: Prédikáció és irodalom in: Fekete Károly, Literáty Zoltán, Steinbach József (szerk.): *Igehirdetők kézikönyve*. Budapest, Kálvin, 2021. 137-147. o.,

²⁴⁵ Walton, Heather: *Writing methods in theological reflection*. London, SCM Press, 2014.

²⁴⁶ Németh Dávid: *Pasztorálanropológia*, i. m., 201. o.

IV. 3. 4. 1. Az istenismeret és önismeret viszonya

A bibliai hermeneutikai belátások taglalása előtt szükséges néhány tisztázó gondolatot megfogalmaznunk az önismeret fogalmáról. Kálvin ugyanis az *Institutio* sokat idézett kezdő fejezetében az Isten megismerését elválaszthatatlanul összeköti azzal, hogy ember önmagát is megismeri. Hogyan viszonyul egymáshoz Kálvin teológiai antropológiájának „önismerete” a mai közbeszédbe a pszichológiai antropológiából elterjedt „önismerettel”? Van-e közöttük átfedés vagy egymástól teljesen más jelentéstartalommal bírnak?

Kálvin János az *Institutióban* az istenismeret és az emberismeret kérdését egymással összefonódó, kölcsönhatásban levő, egymást meghatározó és feltételező, mintegy körkörös fennálló egzisztenciális folyamatokat mutatja be. „Bölcsességünk, és csak az, amit valóban bölcsességnek kell tartani, lényegében két részből áll, ezek pedig: Istennek és önmagunknak megismerése. Mivel a kettőt számos kötelék fűzi egybe, nem könnyű eldönteni, hogy melyik előzi meg és szüli a másikat.” Julie Canlis szerint nyilvánvaló e dilemmából, hogy Kálvin más kulturális és teológiai talajon áll, mint amikor a mai kortárs értelemben vett önismeretről beszélünk, viszont „ezt az integrációt vissza kell szerezni”, éppen azért, mert lemondva a keresztyén hagyományról, az önismeret egyik legfontosabb forrásáról és eszközéről mondunk le.²⁴⁷ Kálvin ugyanis azt hangsúlyozza, hogy önmagában nem létezik az én – a felvilágosodásig folyamatos keresztyén hagyomány szerint, amelyet Canlis közelebből az Alexandriai Kelemen, Ágoston, a kappadókiai atyák, Clairvaux-i Bernát nevével fémjelzett misztikus hagyománnyal azonosít –, ugyanis ha Istenről beszélünk, akkor az emberiségről beszélünk, ha az emberről beszélünk, akkor óhatatlanul Istenről beszélünk. Egyfelől – így érvel Kálvin – „nyilvánvaló, ... egész valónk nem más, mint az egy Istenben való létezés”, „az égből cseppekben ránk hulló áldás, mint egy patak elvezet minket a forráshoz”, és „saját boldogtalanságunk tudata is arra kényszerít, hogy szükségét érezzük Isten legalább részbeni megismerésének”, sőt „mindaddig nem is tudunk komolyan öhozzá vágódni, amíg elégedetlenek nem leszünk önmagunkkal”, ezért „tehát az önmegismerés nemcsak Isten keresésére sarkall, hanem mintegy kézen fogva el is vezet hozzá”. Másfelől azonban „az ember soha nem képes eljutni a tiszta önismeretre, ha előbb nem tekint fel Isten arcára, és nem onnan ereszkedik alá önmaga vizsgálatára.”

Vagyis az önmaga megismerése Istenhez vezeti az embert, Isten megismerése pedig önismerethez segíti őt, és ebben a szüntelen oda-vissza irányuló mozgásban nem választható el egymástól a megismerés két iránya, egymást kölcsönösen előidéznek és felerősítik. Kálvin viszont azt

²⁴⁷ Canlis, Julie: Love Thy Selfie? The knowledge of Oneself in relation to the Knowledge of God, *CRUX* 58(Summer 2002)2:2-10., 2. o.

is leszögezi, hogy „ahol nincs vallás és kegyes élet, ott nem beszélhetünk Isten valódi megismeréséről” (I. 2. 1.). Az istenismeret célja az, ami Isten „dicsőségét szolgálja, nekünk pedig hasznos”, vagyis hogy az ember Isten dicsőségére, önmagát nem károsítva éljen. Az istenismeret a kegyes élet gyakorlatának kontextusában megélt tapasztalattal mélyül el, amelyet a teológiai tradícióban a *cognitio Dei experimentalis* kifejezéssel illetnek.

Nem elvont ismeretelméleti kérdés tehát Kálvin számára Isten megismerhetősége, többről van szó intellektuális, kognitív vállalkozásnál: Istent ismerni Kálvin számára érzelmi és akaratilag megfelelést is jelent a megismerés tárgyával szemben²⁴⁸, etikai következményekkel jár, megváltoztatja az életgyakorlatot. A helyes istenismeret a helyes kegyesség forrása, amely „az Isten iránt megmutatkozó, szeretettel összekapcsolódó tisztelet, amely jótéteményeinek ismeretéből fakad” (I. 2.). Kálvin így szembeállítja az igazi bölcsességet a filozófusok hamis bölcsességével, akik gyakran felfűjják az emberi méltóságot anélkül, hogy elismernék az emberiség bukott állapotát. Az emberismeret ugyanis nemcsak a teremtményi mivolta, hanem a bűneset miatt Isten megváltására szoruló emberi mivolta is ki kell hogy terjedjen, ami az istenismerettel karöltve Kálvin számára a Szentírásan keresztül valósul meg. Kálvin antropológiájának lényegi vonása: az ember Istennel relációban gondolható el, egy olyan kölcsönös, hierarchikus, dinamikus kapcsolatban, amely Isten kijelentésében és az ember rá adott válaszában gyökerezik.

Eberhard Busch is kiemeli, hogy a reneszánsz és a humanizmus megjelenésében Kálvin felismert egy új, jelentős kihívást a reformációval szemben, amely mégiscsak az ateizmus előfutára lett, s így Kálvin annak ellenére, hogy mélyen vallási kérdésektől forrongó században élt és alkotott, valamiképpen a 20. század „kortársává” lépett elő. A veszélyes szellem, amely ugyan kezdetben számára is vonzónak tűnt, az, melynek „vezérmovítuma az ember, aki sorsát saját kezébe veszi”²⁴⁹, és – így fogalmaz Busch – akinek önértékelése tulajdonképpen önbecsapás: Kálvin szerint nem áll ugyanis szabadságában választania a két sors (üdvösség és kárhozat) között, önmagában (életvitelében, sikereiben) semmilyen bizonyosságát nem lelheti kiválasztásának, ezért beszélt ő *Isten* örök kiválasztásáról. Busch hangsúlyozza, hogy Kálvin kezdte megérteni, hogy az újkorban az ember önállósodása kerül majd előtérbe: egy Istennel szemben megfogalmazott emancipáció.²⁵⁰

Az ember létezésének célt és értelmet az istenismeret ad: „Mindenki azzal a céllal született és azért él, hogy Istent megismerje.” Isten az embert a maga képére teremtette – Isten képmásának

²⁴⁸ „...Kálvin a 'megismerés' (know) kifejezést gazdagabb értelemben használja, mint az ismeretelméleti jelentése. Ismeretelméleti szempontból ki lehet jelenteni, hogy valaki ismert p-t vagy A-t, ugyanakkor p-re és A-ra ellenszenvvel és undorral tekint. Kálvinnak viszont az 'ismerni' (to know) teljes értelmében nemcsak az ismeretelméleti feltételnek való megfelelést, hanem egy pozitív érzelmi és akaratilag megfelelést is jelent a megismerés tárgyával szemben.” Helm, Paul: John Calvin, the sensus divinitatis, and the noetic effects of sin. *International Journal for Philosophy of Religion* 43 (1998): 87-108., 88. o.

²⁴⁹ Busch, Eberhard: *Istenismeret és emberség: betekintés Kálvin teológiájába*. Budapest, Kálvin, 2009., 71. o.

²⁵⁰ Uo. 71. o. (Kiemelések az eredetiben.)

is az egész embert nevezi, annak ellenére, hogy a lélek a legfőbb székhelye, de „testnek sem volt olyan része, melyben fel ne ragyogott volna [az isteni képmás] fényéből valami”. (1.15.3.) Ez azt jelenti, hogy a Szentírás szerint az ember nem autonóm és nem áll meg önmagában, nem lehet az „én”-t meghatározni anélkül, hogy az egy „te”-t (vagy ahogy Martin Buber kivételesen hangsúlyozta a modern filozófiában: „Te”-t) magába nem foglalja.²⁵¹ A személy misztériuma az Istennel szövetségi kapcsolatban levő ember misztériuma. Az istenismeret és az önismeret egyenesen arányos, ha Istenről helytelen ismerettel rendelkezünk, akkor magunkkal kapcsolatban is tévedésben vagyunk, és magunkról is csak úgy lehetünk helyes értelemben, ha Istent mint teremtőnket és megváltónkat megismerjük.

Kálvin kezdetben úgy vélte, hogy a bűneset következtében az ember istenképősége teljesen megromlott,²⁵² az Institutióban már finomította nézetét, Augustinusra hivatkozva: „az ember természeti ajándékai a bűn által megromlottak, a természetfelettieket pedig elveszítette”. Az újjászületés kegyelme révén mindezeket visszaszerzi a lélek (a hitet, az istenszeretetet, a felebarát iránti szeretetet, a szent életre és az igazságra való igyekezetet). Kálvin szerint az értelemnek és az ítélőerőnek valamiféle töredéke megmaradt ugyan a bűneset után is, de erőtelenné vált, és csak „alaktalan düledékei” láthatók. Ha ezek is megsemmisültek volna, akkor az ember állati sorba süllyedt volna, és semmilyen társadalmi erkölcsöt nem tudna fenntartani. (2.2.12.) Canlis azt is kiemeli, hogy az istenképőség azonban nem egyszerűen antropológiai jellemző, mert nem az emberből ered, hanem teológiai igazság, ami Isten készségét emeli ki az emberrel való kapcsolat létrehozására, fenntartására, helyreállítására.²⁵³

Ebben az összefüggésben, ti. hogy az Istennel való kapcsolatot megélő kegyes élet az istenismeret és önismeret medre és foglalata, fontos hangsúlyozni azt is, hogy ez közösségi vonatkozásban is hangsúlyt kap. Isten megszentelő Lelke a választottakban lakozik, de nem szűnik meg továbbra is betölteni, mozgatni és éltetni mindent, mindenkinek egyedi tulajdonságához

²⁵¹ Rendszeres teológiájában az öntudat, az ész és az önérzékelés összefüggéseit vizsgálva Pannenberg arra a következtetésre jut, hogy az ember *személy* mivoltában ragadható meg az ember testi, lelki mivoltának és Isten éltető Lelkének az egysége, mindezeket mind integráló fogalom. A személyesség nála az ember rendeltetésén alapul, és elsődlegesen a másikon, a „te”-n keresztül tapasztalható meg. Alapjául az a felismerés szolgált, hogy az istenképiség folytán, minden egyes ember Isten örök figyelmének tárgya. Jézus ezt a végsőkéig kiabrázolta azzal, hogy az elveszettek iránti szeretetét kifejezte. „Minden ember a maga testi-lelki egészében személy, abban a formában, ahogyan létezésének adott jelenbeli pillanataiban megnyilvánul. Az egész, a teljesség vonása szervesen hozzátartozik a személyességhez, mivel a modern értelmezés szerint a személy éppen hogy nem szabadon kicserélhető szerepet jelent, hanem magát az embert jelöli. Hogy pedig valaki önmaga, az egész életét átható identitásához kapcsolódik, beleértve életének időbeli kiterjedését is. Egész élettörténetünk során identitásunk soha nem jelenik meg végérvényesen és kész egészként. Élettörténetünk során még nem bizonyos, hogy voltaképpen kicsodák is vagyunk, mégis eleve személyként létezőnk.” Pannenberg, Wolfhart: *Rendszeres teológia*. Budapest, Osiris, 2006., 169. o.

²⁵² Vorster, Nico: „United but not confused”: Calvin’s Anthropology as Hermeneutical Key to Understanding his Societal Doctrine. *Journal of Church and State* 58(2014):117-141., 129. o.

²⁵³ Canlis, Julie: i. m., 5. o.

igazodva, amint azt kinek-kinek a teremtés törvénye szerint adta. „Krisztus Istennek a legtökéletesebb képe” – benne látható a helyreállított istenkép, az embernek is át kell alakulnia a Krisztusban megragadható különleges kegyelem folytán. Autentikus emberi életet élhet, ha elfogadja a hit ajándékát, amelyet Isten Lelke munkál ki benne.

Kálvin arra biztat, hogy a tudományágak területén felhalmozott tudással éljünk: „éljünk ezzel a segítséggel, nehogy Istennek ezeket a szabadon felkínált ajándékait megvetve, jogosan bűnhődjünk tétlenségünkért” (2.2.16.). Amit a régi törvényhozók, a filozófusok, a szónoklattan megalkotói, az orvosok, a matematikusok igazságáról ír, a pszichológusok vonatkozásában is megfontolandó: „Amikor tehát a pogány szerzők írásait olvassuk, a belőlük sugárzó igazság csodálatos fénye arra emlékeztet, hogy az emberi elme épsége, bármennyire is megromlott és bármennyire is elfajult, még mindig Isten reá ruházott adományaival ékeskedik. Ha meggondoljuk, hogy az igazság egyedüli forrása Isten lelke, akkor magát az igazságot nem fogjuk sem elvetni, sem megvetni, bárhol is tűnik fel, ha ugyan nem akarjuk megszorítani Isten lelkét; mert nem lehet a Lélek ajándékát lebecsülni anélkül, hogy őt magát meg ne vetnénk és meg ne aláznánk.” (2.2.15) De bármennyire meghagyja Kálvin az elvi esélyét és szabadságát annak, hogy értelme révén a tudományokban és szabad művészetekben elmélyüljön, életének magasabb rendű, azaz örök értelmet a fiúságban és a Krisztushoz való hasonlatosság megélésében nyerhet. (1.15.4.)

A pasztorálpszichológia egyik fő területe éppen az, hogy a pszichológia elméleti irányzatainak emberképeit reflektálja, felismeréseit és elvi megállapításait a teológiai antropológiával párbeszédbe hívja, és megvizsgálja, milyen megszorításokkal hasznosíthatók a gyakorlatban az általuk kierielt terapiás módszertanok. Howard John Clinebell teológus és pszichoterapeuta az első között volt, aki a pszichoterapiás módszerek teológiai integrációjával foglalkozott, „szerinte az ember alapvető szükséglete az autentikus szeretet, a szabadság, a létértelemre találás és a »szeretetteljes, megbízható istenkapcsolat«”²⁵⁴ – vagyis komplementernek tekinti a két területet, az egzisztencialista négyesből, úgymint halálszorongás, elszigeteltségtől, értelemnélküliségtől való félelem és szabadságvágyból a halálszorongást a megbízható istenkapcsolattal írja felül –, de említhetünk sok más szerzőt, gyakorló teológust és terapeutát, mint például Paul Tournier-t, Owe Wikströmöt vagy Gyökössy Endrét. Újabban a gyakorlati teológia oldaláról Németh Dávid reflektál részletesen a témára. A keresztyén emberkép és a lélektani elméletek nemcsak más fogalmi eszközöket használnak, de gyakran más áll figyelmük homlokterében. Kétségtelen, hogy a pszichológia olyan új összefüggések és ismeretek feltárását végezte el, amelyről a bibliai, teológiai, lelkeségi hagyománynak esetleg csak sejtései vagy narratív

²⁵⁴ Bakk-Miklósi Kinga – Hézser Gábor: *Pasztorálpszichológia* i. m., 16. o.

története voltak, s mint ilyen az irodalom is megelőzte a pszichológiai tudományokat sok tünetegyüttes feltárásában és ábrázolásában²⁵⁵, mégis a kettő között viszony tisztázásában a legnagyobb veszélyt az jelenti, ha kölcsönös bizalmatlansággal kizárólag csak az egyik terület fogalomkészletét és magyarázatát fogadjuk el érvényesnek. Ez a valóság polarizációját jelenti Wikström szerint, amikor minden felmerülő kérdést vagy csak lelki, pszichikai folyamatnak, vagy csak vallásos jelenségnek tartunk, és így pszichológiai vagy teológiai redukcionizmus révén figyelmen kívül hagyjuk az ember valamelyik (lelki-pszichikai vagy hitbeli, spirituális) oldalát.²⁵⁶ A pszichológiai irányzatok felismeréseit vagy személyiségelméleteit olyan részgazságok megfogalmazásának lehet tekinteni, amelyek segíthetnek az emberi működés belső törvényszerűségeinek megismerésében, de nem feladatuk a létértelmezés, egy átfogó életkeret, illetve az emberen kívülről gyökerező életértelem megfogalmazása, amelyet Kálvin a már idézett módon fogalmazott meg: „Mindenki azzal a céllal született és azért él, hogy Istent megismerje.” Az önismeret pszichológiai fogalmát ezért fontosnak tartjuk, de azzal a behatárolással, hogy az emberek véleménye és saját belátásainkra épülő önismeretünket teljesebbé tesszük azáltal, hogy Istenre is tekintünk (ez az istenismeret önismeretet fakasztó módja), akinek „Krisztusban megismertük végtelen emberszeretetét, aki Krisztusra nézve ítéli meg az életünket”²⁵⁷. Amikor a két önismeret-értelmezést komplementernek tekintjük, azt is hangsúlyozni szeretnénk, hogy nemcsak emberi kapcsolataink, saját személyes fejlődésünk kibontakozásában, azaz csak a pszichikai síkon, hanem vallási identitásunk, keresztyén életvitelünk, kegyességünk megélésében, a hitben való fejlődésben, elmélyülésben is segítségünkre van mindkettő.²⁵⁸

IV. 3. 4. 2. Szövegértelmezés, hermeneutikai belátások

A biblioterápia és a keresztyén hagyomány közötti egyik lehetséges kapcsolódási pontot az olvasás, a szövegértelmezés tradíciója jelenti. Ahogy a spirituális olvasásnál írtam, az egyház közössége megragadható, leírható szövegolvasó csoportként is, mely immár több ezer éve ugyanazt a szövegkorpuszt olvassa és értelmezi, és a megértésnek nem tud a végére jutni. Mert Isten

²⁵⁵ Talán elég egyetlen szerzőre hivatkozni, aki a teológiai-lelkiségi kérdéseket és a későbbi pszichológia területére tartozó kérdéseket is belülről ismerte, és ábrázolta: Fjodor M. Dosztojevszkij. Vö. Németh Attila: Dosztojevszkij, a lélek kórboncnoka, Budapest, Medicina, 2022. Németh Attila és Moretti Magdolna „irodalmi tünettannak” is nevezhető szöveggyűjteményei a lélek betegségeiről: „...ki szépen kimondja a rettenetet, azzal fel is oldja”: *psyrodalmi szöveggyűjtemény*. Budapest, Medicina, 2016; „Figyelj rám, mintha jel volnék”: *gyermek, lélek, tükkör*. Budapest, Medicina, 2025.

²⁵⁶ Wikström, Owe: *A káprázató sötétség: szempontok a lelkivezetéshez*. Budapest, Luther, 2013, 98. o.

²⁵⁷ Németh Dávid: Önismeret és istenismeret ma, in *Képes Kálvin Kalendárium a 2014. évre*. Budapest, Kálvin, 2014, 43-44., 43. o.

²⁵⁸ Németh Dávid a lelkiismeret működését hozza fel példának, amely a gyermekkorban interiorizált szülői parancsokkal, tilalmakkal és szabályokkal terhelt lehet, és Isten rendelkezéseivel összetéveszthetők. Németh Dávid: Önismeret és istenismeret ma, i. m., 44. o.

megismerése, aki ennek a szövegegyüttesnek szerzője és tárgya is, nem felhalmozható ismeretekből áll, hanem az önismeretet és önátadást jelent, amelyet minden nemzedéknek és egyénnek önállóan kell átélnie. Akár egy nemzedéken vagy egyéni életen belül is folyton újakezdendő, újra beteljesítendő feladat ez. A szent iratoknak központi jelentősége van a vallási tradíció hagyományozásában, az Ige (Logosz) megértésében és megjelen(ít)ésében, mindenkori hirdetésében, az Isten aktuális kijelentésének való engedelmességgé megélt hitben, amelynek a szent szöveghez való személyes és egyéni viszonyulás fontos alapját képezi. Jelképesen ezt jeleníti meg a zsidó bar micva megünneplése alkalmából végzett tóraolvasás, a református konfirmáció alkalmával a hitvallási cikkelyek szentírási lókuszokkal való alátámasztása, de felidézhetünk más, az egyéni és közösségi bibliaolvasási szokásokat felvonultató példákat is. A keresztyénséget a zsidósággal együtt ezért nevezik a könyv népének. A Szentírás (ószövetségi és újszövetségi kánonja egyaránt) az egyház tájékozódásának, növekedésének, és mondhatjuk: gyógyulásának záloga, forrása és előmozdítója.

A biblioterápiát modern kori, alig kétszáz éves kezdeteiig vezetik vissza művészet- és szocioterápiás beavatkozási formaként, és irodalomelméleti alapjainak felvázolásában is főleg olyan 20. századi filozófiai és hermeneutikai iskolák gondolataira támaszkodnak, amelyek a szerzői intenció központi értelemszervező szerepe helyett a műnek vagy az olvasónak a kitüntetett szerepét hangsúlyozzák a műértelmezésben. Azt azonban aligha lehet elvitatni, hogy az egyház olvasási és szövegértelmezési hagyományai – miképpen a modern hermeneutikának is – az előtörténetéhez tartoznak. A hermeneutika szó az értelmezés művészete értelemben csak a 17. századból datálható, az antikvitásban más jelentése volt. A szövegértelmezést azonban már a görögök is művelték a homéroszi szövegek mélyebb vagy a nyelvi változások miatt már homályossá vált értelmének megragadására. Az allegorikus értelmezés rendszerezését a sztoikusok kezdték, Alexandriai Philón alkalmazta először a zsidó Bibliára; ez vált a tipológiával együtt a patrisztikus és középkor uralkodó írásmagyarázati elvévé. Az értelmezést egyfajta kulturális és/vagy időbeli távolság megjelenése indokolta, amely a megértés elé akadályt állított, ennek áthidalására vagy elhárítására volt szükség hermeneutikai közvetítésre, segítségre.²⁵⁹ A keresztyénségben a korai egyház az Ószövetség kánonjának elfogadásával egyfajta olvasatát is meg kellett fogalmazza az újszövetségi kánonhoz képest, és a tipológiai értelmezés az előkép és beteljesedés ikerfogalmaival egybeszerkesztette a különböző korú és szerzőségű iratokat.

Fabinyi Tibor szerint „»kezdetben« a bibliaértelmezést a nyíltság, a közvetlenség, az ártatlanság, afféle »első naivitás« (ez Paul Ricoeur kifejezése) jellemezte. ... Az Ószövetség

²⁵⁹ Etimológiája Hermész nevére megy vissza, aki az istenek hírnöke volt a görög mitológiában.

népének, Jézusnak és első követőinek az »Írások« magától értetődő, tehát sohasem vitatott tekintéllyel bírtak. ... A Szentlélek az Írások segítségével táplálta népének hitét, s ez az Írások közvetítette és hordozta hit (az *IGE!*) eredményezte az egyházat és nem fordítva.”²⁶⁰ Sőt Leonard Goppel teológusra és Erich Auerbach irodalomtörténészre hivatkozva megállapítja: a tipológia nem egy hermeneutikai módszer a sok közül, hanem „lelki-spirituális látásmód”, „életszemlélet”, amelyben „a hangsúly (akárcsak a zsidó midrash-ban) az Írások olvasásán, megélésén és beteljesítésén van”, ami akkor ért véget, amikor az egyházi tanítások, dogmák megfogalmazásának alárendelődött az Írás, és helyette egy tekintéllyel bíró értelmező közösség (tanítóhivatal) kapott erősebb hangsúlyt.

Hogyan viszonyul az a kör, amelyet Fabinyi ehhez az olvasáshoz modellként hozzárendel (írás–olvasás–értelmezés–beteljesítés–újraírás–újraolvasás–újraértelmezés–újrabeteljesítés), ahhoz a folyamathoz, amelyet Arleen McCarthy Hynes és Mary Hynes-Berry biblioterápiáról leír? A szerzőpáros a következő kört fogalmazza meg: írás–olvasás–reakció–megosztás–összevetés–alkalmazás/beteljesítés–újraírás–újraolvasás–reakció stb. Fabinyi „beteljesítése” megfeleltethető az „alkalmazásnak”, az „értelmezés” viszont három mozzanatot foglal magában: „reakció–megosztás–összevetés”.

A prekritikus és predogmatikus írásértelmezést jellemző közvetlenségben nem válik el értelem, érzelem és akarat, a teljes ember felel az Írások megszólítására, nincs külön egyéni, a közösségitől eltérő megértés és beteljesítés, az egyéni történeteknek is közösségi „haszna”, tanulsága, érvényessége van. Az is, ahogy az ember az Írást magához veszi, közösségi és gyakran rituálizált, valamilyen liturgiába illeszkedik. A biblioterápiás olvasás esetén ezt a közvetlenséget bontja fel elemző módon a folyamatot értelmező elméletíró, egyértelműen megkülönbözteti az érzelmi reakciót és az e reakcióra adott intellektuális reflexiót, sőt az akaratit döntést is, ami a „saját témának” a csoport előtti nyilvánossá tételeben ismerhető fel. A valóságban nem mindig válik szét ilyen egyértelműen az olvasó működésmódja. Van azonban választása arra nézve, hogy mi hogyan releváns, érvényes, üzenetszerű. Az olvasat, az értelmezés egyéni, aminek nem feltétlenül van közösségi érvényessége, mégis elengedhetetlenül szükséges az érzés-megértés-döntés hármához a másik ember, a csoport vagy a közösség jelenléte.

A biblioterápiás olvasási módot éppen ezért lehet naivnak nevezni, mert a szöveg hatásának közvetlenül – felkészülés, előzetes tudás, intellektuális szűrők nélkül – teszi ki a szöveg olvasóját. Sőt, a csoportkezdő ráhangolódást segítő gyakorlatok éppen azt szolgálják, hogy a beidegzett módon elsőrendűen intellektuális működési módból érzelmi nyitottságra is áthangolják a szövegek

²⁶⁰ Fabinyi Tibor: Új irányzatok a Biblia értelmezésében. I. rész: a „paradigmák” változása. *Lelkipásztor* (1994) 1., 74-76., 74. o.

befogadóit, aktivizálják tevőleges részvételüket, amelyet a beszélgetésbe való bekapcsolódás fejez ki, és ezzel a teljes embert mobilizálják arra, hogy a szövegre reagáljon, hatásának kitegye magát, értelmezze. A biblioterápia az egyéni olvasatokat elfogadja, támogatja.

A bibliai szöveg jelentéseinek sokszorozódása a patrisztika korától ismert. A szó szerinti jelentés mellett az átvitt, allegorikus jelentést, a tropologikus jelentést és az anagógikus jelentést különböztették meg. A reformáció a bibliai szöveg elsődleges jelentését elégségesnek tartotta arra, hogy az ember Isten Igéjét megértse, ezért redukcionista hermeneutikát művelt. Az értelmezésre leginkább akkor lett szükség, amikor a felvilágosodás idején a történetkritikai vizsgálódás a szövegek keletkezési történetének, kortörténeti háttérének felfedésével a szöveg szó szerinti jelentése mellett jelentősége, hitelessége is megkérdőjeleződött.²⁶¹ A szöveg mögötti tényszerűségek hitelességének előbbrevalósága a történetkritikában a bibliai szöveg megértését nehézkessé tette, a szakteológusok értelmezését részesítette előnyben a köznapi egyháztág olvasatával szemben.

A biblioterápiás olvasási mód párhuzamba állítható azokkal a hermeneutikai irányzatokkal, amelyek a szerzői szándékon vagy a szöveg mögötti világ tényszerűségén túl a szöveg létmódjára, megalkotottságára, vagy éppenséggel befogadására figyelnek, azokat vizsgálják.²⁶² Ilyen a kánonkritika, melyet két kérdés foglalkoztatott: mi a szöveg befogadástörténete – mivel a szöveg valódi kontextusa nem annyira a keletkezéskori történeti kontextus, hanem a befogadáskori közösségi kontextus. A szöveg jelentését ugyanis az olvasás alkotja meg. Brevard S. Childs álláspontját Fabinyi a következőképpen tolmácsolja: „...a szövegek jelentése éppen az egykori hívő és kanonizáló közösségektől származik. A textusok valódi kontextusa, *Sitz im Leben*je nem a történeti háttérben, hanem a hívő közösségek gondolkodásában található. Csak a szövegek saját hermeneutikájával, gondolkodásmódjával érthetjük meg a szent szövegeket...”²⁶³ A kánonra vonatkoztatva: milyen jelentéstulajdonítási aktusok révén alakult ki a kánon? Másodszor,

²⁶¹ Van, aki úgy fogalmaz, hogy a szövegek ereje vész el, Eugen Drewermann szerint a történetkritikai módszer „nem csupán a bibliai szövegek életét pusztítja el, hanem a vallásos élet egészét, hiszen teljesen elhanyagolja a tapasztalat dimenzióját” – idézi Ulrich H. J. Körtner *Az ihletett olvasó* c. munkájában (Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1999, 52. o.)

²⁶² Paul Ricoeur így fogalmaz: „A fő hangsúlyt a szerző szándékára helyező hermeneutika arra törekszik, hogy a szöveg egyértelmű legyen, föltéve, hogy az, amit a szerző mondani akart, egyetlen szándékra szűkíthető, a befogadástörténetre figyelő hermeneutika ugyanakkor a szöveg egyszerűsíthetetlen többértelműségét tiszteli. Érvényes ez mindenekelőtt a szöveggel kapcsolatban álló sokféle közösség esetében, melyek a szöveget értelmezvén önmagukat értelmezik. Valóban ritka, hogy ugyanazon szöveg ne hozzon létre több értelmező közösséget. Ezért a szöveg többértelműsége és a többes olvasat egymáshoz kapcsolt fogalmak. ... Ahogyan egy műalkotás is több értelmezést igényel, melyek halmozódó hatással egyidejűleg akarnak igazságot szolgáltatni a műnek és hozzájárulni utóéletéhez, éppúgy az értelmező közösség által javasolt módozatok is, melyek egy olvasatot és egy történeti értelmezést kívánnak érvényre juttatni, összességükben a szöveg többirányúságához járulnak hozzá. Az olvasó ilyen módon a szövegben találja magát; része a szövegnek. Ebben a vonatkozásban nincs is e folyamatra találhatóbb példa, mint a mássalhangzókat jelölő sémi írás, melyet az olvasó odaillő magánhangzókkal egészít ki olvasás közben.” Paul Ricoeur-André LaCocque: *Bibliai gondolkodás*. 13. Budapest, Európa, 2003, 13 o.

²⁶³ Fabinyi Tibor: Új irányzatok a Biblia értelmezésében. II. rész: Mi a kánonkritika? *Lelkipásztor* (1994) 2., 150-152, 150. o.

ugyanennek a kérdésnek a szinkronikus változata foglalkoztatta a kánonkritikát: hogyan olvashatjuk ugyanúgy a szentírási iratokat, mint a kanonizáló közösség, milyen szempontok alapján aktualizálódik számunkra is a szöveg. Másképpen fogalmazva: a szöveg kortársává kell lenni. A kánonkritika a szöveg mögötti tények helyett a szövegek egymáshoz való viszonyát, a szöveg megalkotottságát, a kifejezésmódját, a végső formáját vizsgálta, azt a módot, ahogyan ez hatott, ahogyan a befogadó közösség magáévá tette, és megelevenedett számára a betű.

A kánonkritika a közösség hangsúlyozásával átvezet az olvasóközpontú megközelítésekhez. Fabiny összefoglalóan ide sorolja a gadameri hermeneutikát, a Bultmann utáni „új hermeneutikát” és a jaussi és iseri recepcióesztétikát is. Gadamer egybevonja, amit a középkori bibliai hermeneutika a szöveg megértésének, értelmezésének és alkalmazásának különbségével illetett, állítva, hogy a jelentést úgy érti meg az olvasó, hogy azonnal alkalmazza is. A mit jelent helyett a mit jelent nekem kérdése van a megértésben. Az „új hermeneutika” a „nyelveseményre” koncentrál, szemléletében maga a nyelvi kifejezés állítja a megértés feladata elé az embert, nem a nyelv megértése, hanem a nyelv által történő megértés az elsődleges. „Ahol a szó történik, lehetséges a megértés” – fogalmazza meg Gerhard Ebeling. A szöveget nem tudományos semlegességgel, hanem participációval közelítik meg, ettől lesz élővé az írott szöveg, illetve ettől valósul meg, hogy miközben a szöveget értelmezik, a szöveg is értelmezi olvasóját. A recepcióesztétika kiteljesíti ezt azzal, hogy a szöveg befogadásának történetét tartja fontosnak, a szöveg csak kiindulás, amelyet az értelmezéssel az olvasónak kell kitöltenie.

A biblioterápia éppen ebben a szemléletben törekszik arra, hogy a szöveggel való találkozást élővé tegye, és a megértésben a szöveg megértése, értelmezése kapcsán az önreflexiót bátorítsa, az önmegértést előmozdítsa. Éppen ezért a szöveg valóban csak kiindulás, kapaszkodó, ihletforrás, tükör: benne mindig az kerül a figyelem és feldolgozás középpontjába, ami egyénileg megérinti, megszólítja az olvasóját. Az irodalomterápiás szakirodalomban felmerül a kánon igénye – összegyűjteni a kiemelkedő terápiás haszonnal kecsegtető műveket, megalkotni a kánont –, de mindig el is vetik a terapeuták, mert az irodalmi szöveg nem önmagában garantálja a hatást, hanem a (közösségi) olvasás és értelmezés aktusa révén.

A bibliaértelmezés hermeneutikai hagyományának rövid, jelzésszerű és teljességre nem is törekvő áttekintésében a biblioterápia modern kori gyakorlata előtti irányzatokat és vele kortárs irányzatokat is felidéztem. A modern kori irányzatoknál gyakori, hogy nem feltétlenül lehet megállapítani, hogy ki hatott kire, egy-egy gondolat mely szakterület diskurzusában jelent meg először, sok egybecsengés és szinkronitás tapasztalható.

A narrativitás egyike azoknak a fogalmaknak, amelyen több tudomány osztozik, egyaránt meghatározta a filozófiai gondolkodást, az irodalomelméleti reflexiót és a pszichológiát is, illetve a

teológiai gondolkodás számára is új belátásokat hozott. Egyenesen „diszciplinaközi metatudománynak”²⁶⁴ tekintik, és valóban termékeny párbeszédet hozott létre szakterületek között. A narratológia olyan tudománynak látszik, amelynek ernyőfogalma alatt a biblioterápia eljárásai és hatásmechanizmusai egyszerre írhatók le irodalomelméleti, pszichológiai és teológiai érvényességgel.

Az elbeszéléseleméleti kutatásoknak már korai időszakában megjelent a bibliai narratívum problematikája – hangsúlyozzák a narratív teológia tárgyköréből az idézett, magyar nyelvű válogatás szerkesztői, Thomka Beáta és Horváth Imre – gazdagítva a terület kutatásait, amelyek az egész szellemi kultúrára és minden olyan jelenségre kiterjednek, amelyekre a történetszerű kifejezés-, megértés- és értelmezésmódok jellemzőek.

„A narratíva az események időbeli egymásutánja” – definiálja Fabinyi Tibor –, s így egy fiktív történet és a történelem is egyaránt narratíva. Egyes teoretikusok szerint a történetszerűség átjárja hétköznapijainkat, mások szerint a hétköznapijaink (és ennek mintájára a történelem is) csak összevissza tapasztalatok, események kusza láncolata, amelyek utólagos rendezése, történetté fűzése tesz összefüggővé a történetmondás által. Történetekben létezünk, történetekben alkotjuk és értjük meg magunkat.

Harald Weinrich a narratív teológiáról írva kiemeli, hogy Jézus is történeteket mesélt vagy újramesélt, mint például az elveszett juh példázatában Ezékiel 34. részének 5-6. verseit, és hogy a Biblia szövegének nagy része elbeszélés, amely egy elbeszélői hagyomány révén jött létre. „Az elbeszélések nem a valóság igaz vagy hamis mivoltát célozzák meg, a hangsúly inkább a több vagy kevesebb jelentőségen van. A legjelentősebb történetek a hitre (fides) irányulnak, azt várják a hallgatótól, hogy maga is az elbeszélések cselekvőjévé váljon, és kövesse az elbeszélt cselekedeteket. A történet kifejtett értelmezése a befogadás és a követés ezen folyamatából minden további nélkül kihagyható.”²⁶⁵ A vallási hagyomány történetei ugyanúgy lehetséges világokat ajánlanak fel, mint a szépirodalom, ezek is narratívákon keresztül jönnek létre, és történetek, szimbólumok, rítusok testesítik meg. A mindenkor hallgatóság, olvasók, a gyülekezet számára lehetővé teszik, hogy saját élettörténetükkel bekapcsolódjanak ezekbe a történetekbe, sőt a hitoktatás is a hagyomány történeteit kínálja fel, hogy az új nemzedékek jelentéssel bíró narratívákat építsenek a maguk számára belőle.

Sőt, ennél továbblépve, a Biblia különböző könyvei, történeti jellegüktől függetlenül, a Genezistől az Apokalipszisig, a kezdet és a vég között ívelő nagy történetbe, üdvtörténetbe rendeződnek. Richard Bauckham részletesen kifejti, hogy a Bibliában szereplő, egymástól eltérő

²⁶⁴ *Narratívák 9.: Narratív teológia.* Szerk. Horváth Imre, Thomka Beáta. Budapest, Kijárat, 2010. 9. o.

²⁶⁵ Uo. 63. o.

irodalmi beszédmódok egységes narratívává formálódnak Mihail Bahtyin polifónikus regény-fogalmával analóg módon, sőt Gérard Genette történet és narráció közötti különbségtételét is segítségül hívja, hogy a Biblia elbeszéléseinek többszólamúságát vagy a történet kihagyott láncszemeit is integráló, kiegészítő egységes üdvtörténetet lássunk benne.²⁶⁶ Weinrich úgy fogalmaz, hogy a keresztyénség a hellenizmus hatására elveszítette „narratív ártatlanságát”, a logoszt a mítosz fölé helyezte, a történetből tant absztrahált. A húsvéti történet azonban – „Feltámadt!” – minden mitológiátlanító igyekezet ellenére megmarad a keresztyénség alaptörténetének. Ma az elbeszélések valóságossága az, ami a teológiát meghátrálásra kényszeríti. Pedig – és Weinrich megfogalmazása a biblioterápia mibenlétét is megvilágítja, és elfogadtatásában is közrejátszhat – „A ténszerűség nem a *conditio sine qua non*-ja annak, hogy egy történethez közünk van, hogy »érint« minket. A fikciós történetek is befogadhatók az érintettség által. Az érintettség egy fikciós történet hallgatása által éppúgy kiválthatja azt a továbbcselekvést és a hozzá kapcsolódó újraelbeszélést, amelyet azok számára jelöl ki, akik odamennek, és mint egy valóban megtörtént eseménynél, valami hasonlót szeretnének cselekedni. Nem feltétlenül van szükség a dogmán keresztül vezető útra, és inkább kerülőútnak tűnik, ha meggondoljuk, hogy egy elbeszélő és gyakorlati (»politikai«) teológiának is cselekedetekkel van dolga. Mindenesetre a teológia soha nem fog tudni annyira gyakorlatias lenni, hogy kiléphessen az elméleti tudományokhoz fűződő szövetségéből. Elméleti tudományként sem kell azonban a továbbhagyományozott elbeszéléseit (kishitűen) megtagadnia. A narrativitás elmélete tág kutatási programot biztosítana ennek a tudománynak.”²⁶⁷ E megállapítás után azonban Weinrich hitet tesz az elbeszélés primátusa mellett: „Még a narrativitás legmeggyőzőbb elmélete is szükségszerűen nem megfelelő egy egyszerű el- vagy újraelbeszélte történettel szemben, amely a hallgatóban az érintettség érzését kelti, őt pedig a »szó tettesévé« teszi úgy, hogy az általa újraelbeszéltté válhat. Amennyiben a pasztorális teológia ismer ilyen történeteket, akkor mindig a jobbik részt említette.”²⁶⁸

Klaus Seybold a narratív teológiát olyan megismerési folyamatnak tartja, amely „elsősorban Isten cselekedeteinek történetként való megjelenését helyezi előtérbe”.²⁶⁹ Az Ószövetség elbeszélő irodalmának teológiáját többek között naiv és implicit teológiának nevezi. A bibliai elbeszélések ugyanis „teológiai-elméleti felismeréseket közvetítenek, melyeket reflexióként fogalmi kategóriákba, vagy tanítást megfogalmazó kijelentésekbe ültethetünk át. ... Az implicit teológia implicit olvasót keres.” Seybold idézi Meir Sternberg kifejezését, „az olvasás drámáját”, amely megváltoztatja az olvasót. „Az elbeszélő a szöveg lehetőségei alkalmazva képes arra, hogy a

²⁶⁶ Richard Bauckham: Hogyan olvassuk a Szentírást koherens történetként? in: *Narratívák 9.*: i. m., 104-122.

²⁶⁷ Uo. 68. o.

²⁶⁸ Uo. 69. o.

²⁶⁹ Klaus Seybold: Tanítási célok. Narratív teológia in: *Narratívák 9.*: i.m., 147-166., 147. o.

befogadót lelkesítse, hogy feszültséget keltsen és felzaklasson”; „az elbeszélés mindenkor már valóságával konfrontálódva az olvasó elhagyja saját hétköznapi világát, szembekerül az ábrázolt jelenetekkel, szereplőkkel, dialógusokkal, saját magát helyezi egy karakter szerepébe, azonosítja magát vele, gondolkodik, szenved, cselekszik, epekedik, mintha ő is ahhoz a világhoz tartozna, és ezáltal saját énjétől eltávolodva új identitást nyer, új emberré válik. Az elbeszélés alternatív világa a befogadó számára lehetővé teszi, hogy ideiglenesen más életet éljen és tapasztaljon meg.”²⁷⁰

A narratív teológia legfőbb eredményeinek a parabolakutatás fellendülését tartják. A Szentírásban megtalálható irodalmi formák elemzése vagy az irodalmi művekkel való összevetés új teológiai ismeretekre is vezetett. (Northrop Frye és mások.) Vályi-Nagy Ágnes a narratív teológiát egyszerre tartja narrációnak és argumentációnak, ám a narráció nem csak példa, illusztráció az argumentáció alátámasztására, hanem több annál, saját jogon megáll, jóllehet reflektált narrációról van szó. Biztat arra, hogy engedjük közel magunkhoz a történeteket ahelyett, hogy a reflexió, a magyarázat azonnal feloldja és kioltsa a történetek feszültségét, hatását bennünk. Az újszövetségi példázatokról írja, hogy azok „nem Istent magyarázzák, nem látják el semmilyen jelzővel, nem azonosítják semmivel, hanem az elbeszélés eszközeivel azt írják körül, ami Isten jelenlétében megtörténik, s ami Rá vonatkozik, arra, aki semmivel és senkivel nem azonosítható. A hangsúly tehát a történeteken, a cselekedeteken és az azokhoz való viszonyulásokon van. Ezeknek a történeteknek válhatunk részeseivé, amennyiben végiggondoljuk, elutasítjuk vagy elfogadjuk őket, amennyiben állást foglalunk s levonjuk magunk számára a következtetéseket. Így válhatnak a történetek az Isten-tapasztalás és a felelős szerepvállalás, a vigasztalás vagy a bátorítás lehetőségeivé.”²⁷¹

Vályi-Nagy Ágnes a narratív teológia pozitív hatásának tartja, hogy felhívta a lelkészek figyelmét arra, hogy a posztmodern irodalom korában „a naiv, kerek elbeszélések nem tükrözik a szétforgácsolódott valóságot”, hogy „az elbeszélő teológiában a triumfalisztikus teológia ideje végérvényesen lejárt”, illetve az elbeszélés az Istenről való beszéd egyik lehetséges formája.²⁷²

Leegyszerűsítve sarkíthatunk így: a narratív teológia az istenismeret történetek általi előmozdítója, a narratív pszichológia viszont az emberismereté. Ez utóbbi szerint az ember önmagát események láncolatában érti meg. Az énről szóló narratívum éppen az, hogy az ember önmagáról koherens kapcsolatban álló események összefüggésében gondolkodik, így alkotja meg identitását. Ricoeur a szereplők és a történetek változó módon összekapcsolódó identitását tárgyalva állapítja meg, hogy az olvasó saját énjét is újjáalakítja, amikor a szereplő történetével, énjével

²⁷⁰ Uo. 147-148. o.

²⁷¹ Vályi-Nagy Ágnes: Narratív teológia, narratív igehirdetés. *Théma* 1 (1999) 2-3, 4-12., 11-12.o.

²⁷² Uo. 9-11.

megismerkedik, azt „elsajátítja”. „Az én nem közvetlenül, csupán közvetve érti meg magát, különböző kulturális jeleken keresztül megtett kerülőutakon.”²⁷³ E kerülőút lehet maga az irodalom vagy valamely eleme: az elbeszélte történet, a fiktív szereplő, stb. Az elsajátítás ugyanis Ricoeur felfogásában azt jelenti, hogy az elbeszélte történet befogadása által, identifikáció révén, szert teszünk egy személyiségalakzatra, képzeletbeli változatoknak rendeljük alá magunkat. Önismeretünk elmélyülése vagy Ricoeur szavával „önmagunk azonosítása”, „azonosnak lenni magunkkal” úgy valósul meg, hogy „önmagunk azonosításának folyamatába mindig belopózik a mással való azonosulás, reális síkon a történetíráson, irreális síkon a fiktív elbeszéléseken keresztül.”

Ricoeur azonban az öncsalás, az illúziók és a rejtőzés lehetőségét és veszélyét is látja a fiktív személyiségalakzatok „kipróbálásában”. Arra buzdít, hogy az inautentikussal állítsuk szembe az autentikust, aminek következményeképpen azt hozzuk létre, akik vagyunk. Ebben a másik ember van segítségünkre: „csak az én mások közvetítésén keresztüli megalkotása lehet önmagunk feltárásának autentikus eszköze”. A biblioterápia nem véletlenül elterjedtebb csoportos formájában, mint egyéni terápiában. Az egymásra való reagálás egyben az autentikus azonosulás és változás garanciája.

A biblioterápia olvasás által változást kíván elérni a személyiségben, önértelmezésben, viselkedés megértésében, a társas kapcsolatok minőségében, az értelemtulajdonításban az élethez. A biblioterápiának a teológiai hermeneutikai hagyománnyal való összevetésében kimutattam, hogy a történetmondás és szövegolvasás általi változás elérése a keresztyén hagyománynak is leglényegibb vonása, az egyház maga is, szentszöveg-olvasó és történet-hagyományozó, a húsvéti történet a vallásos narratívának, rítusnak és liturgiának elmaradhatatlan része, minden teológiai-dogmatikai reflexió alapja. Sőt, a szépirodalom megértésében és változást eszközölő potenciáljában a Szentírás-olvasás több évszázados hermeneutikai hagyománya példával járt elől. Vagyis, ha nem is ilyen néven, mégis korábban volt „bibliaterápia”, mint biblioterápia. Jóllehet a biblioterápia elsősorban világi szövegekkel dolgozik, és célkitűzései is inkább az önismeret, mint az Istenismeret témakörébe tartoznak, célkitűzései közé az Isten-ember kapcsolat megértése, saját vallásos meggyőződésének mibenléte, kialakulása, változása, működése is beemelhető, tematizálható. A biblioterápiának nem kell elzárkóznia a vallási tradíciók szövegeitől sem, sőt ezek felhasználását az egyházi szocializációval vagy egyéni (felekezeti hitvallásnak megfeleltethető vagy sem) hittel nem rendelkezők segítésében is hasznosítani lehet.

²⁷³ Paul Ricoeur: A narratív azonosság. In: *Narratívák 5. Narratív pszichológia*, Budapest, Kijárat, 2001, 15-25, 23. o.

IV. 4. Kreatív bibliaolvasási módok

A bibliai hermeneutika története és a Szentírás értelmezésének gazdag szövegöröksége tanúskodnak arról, hogy milyen sokféleképpen olvasták az előttünk járó keresztények és zsidók a Szentírást. Az Írás lankadatlan olvasása a Biblia létrejöttében, a kanonizációban, az iratok egybegyűjtésében is fontos szerepet játszott.

Szekuláris társadalmunkban azonban az egyházzal együtt annak szent könyve, a Biblia is egyre inkább marginalizálódik, egyre nehezebben megközelíthető, érthető, olvasható. A bibliatársulatok nemzetközi szinten is egyre több energiát fektetnek abban, hogy bibliakiadásait olyan kísérő szöveggel, ábrákkal, segédletekkel felvértezve jelentessék meg, amelyek az olvasót segítik, eligazítják, felkészítik az olvasás nehézségeinek leküzdésére. A Szentírás világtól való nyelvi, kulturális és vallási távolság legyőzésére kísérleti olvasásprogramok, elszánt csoportok és mozgalmak jönnek létre felekezettől függetlenül, hogy a bibliaolvasás élményét, hasznát, a lelki életet tápláló minőségét az új nemzedékeknek átadják.

A következőkben három már ismert (és a gyakorlatban is elterjedt) közösségi bibliaolvasási módot szeretnék röviden összehasonlítani: a bibliológ, a Biblia mint szöveggönyv (Bible as script) és a bibliodráma gyakorlatát. Bár a biblioterápia eredetileg nem bibliai szövegekre épít, mégis meggyőződésem, hogy haszonnal implementálható, ezért negyedikként az összevetés során egy-egy szempontból hivatkozom rá.

A bibliológ a legtömörebben úgy definiálható, mint a bibliai szöveg kihagyásainak fantáziával, beleéléssel való kitöltése párbeszédes formában. A Biblia mint szöveggönyv azon a felismerésen alapszik, hogy a bibliai szöveg holt betű, amelyet meg kell testesíteni, élővé kell tenni, és így belülről, a test tudását is hasznosítva lehet megérteni, megismerni. A bibliodráma a legkomplexebb dramatikus módszer a bibliai történetek átélésére. Ezek mindegyike valamilyen módon a drámához kapcsolódik, mindenikben ott a drámai műnem alapösszetevője, a dialógus, az utóbbi kettő pedig bevallottan épít a színházra mint művészeti ágra. A biblioterápiától a dramatikus játék idegen, de a bibliológgal rokonítható abban, hogy a szereplővel azonosulást ismeri és használja.

Eredetüket tekintve a Biblia megközelítésének három kreatív módja közül kettő közvetlenül összefüggésben áll a drámapedagógiával és színházpedagógiával, a harmadiknak viszont a midrás szövegértelmezési hagyományában van a gyökere, de a kérdés-feleletre épülő párbeszédes forma, amelyben megvalósul, szintén a drámával rokonítja, és ez is átvett a pszichodráma technikáiból. A biblioterápia teljes mértékben mellőzi a dramatikus játékot, az olvasás-értelmezés-feltárás beszélgetés formájában valósul meg. Ami nem jelenti azt, hogy a képzeletnek ne lenne ugyanolyan

szerepe benne, hogy a szerepfelvétel gondolati szinten vagy az átélés szintjén ne valósulna meg a biblioterápiában. Ezek mind benne vannak, de nem a test, a mozdulat, a gesztusok által kerülnek kifejezésre, hanem szavak által – és ebben az olvasó a fogalmi nyelven történő önkifejezést és az írásművészet eszközeivel való önkifejezést is választhatja. A katarzis egy másik olyan elem, amely összekapcsolja ezeket a bibliafeldolgozási módokat. Arisztotelész Poétikájában a drámai műnemről írva definiálja a katarzist, az átélés révén történő érzelmi megtisztulás vagy egyenesen személyiségváltozás azonban a más műnemekre is jellemző, így a biblioterápia is ismeri és használja.

A „biblio” előtag más-más jelentésben szerepel a biblioterápia, bibliodráma és bibliolog elnevezésekben. Pitzele a bibliolog kifejezést a módszere németországi bemutatására a biblia, dialógus és logos szavakból alkotta. A biblioterápia tágan értelmezi az előtagját, minden könyv, sőt írott szöveg felhasználhatóságára utalva ezzel, művelői néha kifejezetten zavarónak tekintik, ha egyesek a Bibliára asszociálnak a nevével. E fenntartásnak véleményem szerint csak ideológiai okai vannak, vagy a módszer széles körű elfogadtatását nehezíti. A bibliodrámaiban elsősorban a Bibliára vonatkoztatják, bár ezt a bibliodráma pontosabban kifejezné, annál is inkább, mert elméletileg a bibliodramatikus játéknak alapja lehetne bármilyen más könyv, szöveg, amelyre a játék önismereti munkáját felépítik. Az ilyen típusú dramatikus játékoktól való megkülönböztetés céljából használják még a biblikus bibliodráma kifejezést, amelyben ténylegesen a „Biblia előtti tanítványság közös állapotát”²⁷⁴ lehet átélni, és nem csupán az önismeretnek alárendelt eszköz a Biblia.

Az egyházi hagyománynak és benne a Bibliának ma már nincs önmagában tekintélye, ha nem tud releváns lenni az új nemzedékek számára. Amit ezek a megközelítések ígérnek, elsősorban az, hogy az olvasók megláthatják az élet spirituális dimenzióját, megtalálják, felfedezik, hogy számukra is éltető forrás a Szentírás. Isten szavává akkor lesz, ha Isten megszólal általa, megszólítja az olvasót. Ezt garantálni emberi szempontból nem lehet, e megközelítések viszont segítenek abban, hogy az ember eljusson oda, hogy valódi kérdéseket fogalmazzon meg a biblia szövegéhez, és elsajátítsa az Isten megszólításának bátorságát. A Biblia példázatos nyelvén kifejezve ez egyfajta magvetés, amelyben a növekedést és a termést Isten adhatja meg.

IV. 4. 1. Bibliolog

Az Európában bibliolognak nevezett módszert Észak-Amerikában, ahol Peter Pitzele amerikai zsidó irodalomtudós, képzőművész, pszichodráma vezető „felfedezte”, bibliodrámaának nevezik, de mivel

²⁷⁴ Eisenbarth Kriszta: Biblikus bibliodráma in: Nyári Péter – Sarkady Kamilla (szerk): *Bibliodráma*. Budapest, Harmat, 2014., 64. o.

Németországban a bibliodráma kifejezés abban az értelemben, ahogy Magyarországon is ismert, és én is használom, már foglalt volt, európai elterjesztésében a megkülönböztető bibliológus nevet kapta. A módszert egy szükséghelyzet szülte. Pitzelének, aki pszichodráma vezetőként dolgozott egy pszichiátriai klinikán, a főnökét kellett helyettesítenie egy zsidó teológiai szemináriumban tartandó vezetési ismeretek kurzuson. Sem vallásosként nem nevelkedett, sem a vezetési kurzushoz szükséges ismeretei nem voltak meg, a helyzetből úgy vágta ki magát, hogy olyan helyzeteket soroltatott elő a diákokkal Mózes életéből, amelyekben a vezetői készségeit tudták tanulmányozni. A diákoktól azt kérte, hogy Mózesként válaszoljanak a kérdéseire, és így együtt szegedették össze a zsidó vallási hagyomány szerinti legnagyobb próféta példájából a vezetési ismereteket. Egy szemtanú hallgató felismerte, hogy ez a módszer nem más, mint a midrás.²⁷⁵ Ezzel a kezdeti impulzussal és a midrás értelmezési hagyományának megismerésével kezdődött Pitzele részéről a módszer kidolgozása, először mint tanulási forma, majd pszichodramatista háttéréből is építkezve, heurisztikus, élményalapú bibliaolvasási mód.

A bibliológus a zsidó midrás gondolkodásmódjához való ösztönös visszatalálás hívta életre, a midrásnak a szöveg hiányait fantáziával kitöltő gyakorlatára utalva. A Talmud szerint „a Tóra tele van szent tűzzel; fekete tűzzel írták fehér tűzre”²⁷⁶ – vagyis a betűket határoló fehér tér is a kijelentés része, amelyet nagyon sokféleképpen magyaráztak, úgy is, hogy az a szóbeli tanításnak a helye vagy titkos értelem, de úgy is mint a lehetőség az újabb jelentések felfedezésére. A bibliológus gyakorlata ebben a szellemben elismeri, hogy a legtöbb bibliai szöveg a közös feldolgozás során olyan témákat is előtérbe hoz, amelyek nincsenek szoros kapcsolatban a fő témával – a fekete betűk tüzével, azaz jelentésével –, de melléktémaként helyet kérnek maguknak. Uta Pohl-Patalong Jézus színéváltozásának történetét hozza fel példaként, amelyben a tanítványok közül csak néhányan vesznek részt, és a szöveg fő fókuszától, Jézus és az Atya kapcsolatától távol az olvasóban felmerülhet a kérdés, hogy miért pont ők azok, hol vannak a többiek, és ezzel a kiválasztás, rangsor, versengés, stb. témáját hozzák bele az értelmezésbe.²⁷⁷ A bibliológus a szöveghez való viszonyában mindig helyet ad annak, hogy az értelmezésben részt vevő a saját kontextusát behozza ebbe a szöveg körüli szent térbe²⁷⁸, a metaforikus fehér tűzbe.

A bibliológus módszerében a csoport vezetője (lelkész, hitoktató, stb.) egy kiválasztott bibliai szöveget, amely bármilyen műfajú lehet (narratív történet, apostoli levél, zsoltár, prófétai vagy

²⁷⁵ Pohl-Patalong, Uta: *Bibliolog: a creative access to the Bible*. Stuttgart, Kohlhammer, 2015., 35-36. o.

²⁷⁶ Yerushalmi Shelamim 6:1, 49d, vö. <https://www.sefaria.org/sheets/11801.7?lang=bi&with=all&lang2=en> (Megtekintés: 2024.07.30.)

²⁷⁷ Pohl-Patalong, Uta: i. m., 44. o.

²⁷⁸ A Tóra tekercs tárgyként is szent, de ha a szöveg bőrre írásában a tinta megfolyik, vagy sérülés miatt a bőrből hiányzik, és egy-egy betűt nem ölel körül tökéletesen ez a fehérség, a tekercs elveszíti szentségét, nem használják tovább.

törvénysszöveg), közösen dolgoz fel a hallgatósággal. A vezető elkezd a szöveg olvasását (vagy előadását, elmesélését), és bizonyos helyeken, amelyeket előzetesen kiválasztott, megáll. Ilyenkor a szöveg egy-egy szereplőjének vagy egy álláspont képviselőjének szerepébe szólítja a hallgatóságot, és sorra kérdéseket intéz hozzájuk – mindenkihez, aki önként vállalja a hangos részvételt. A válaszok lehetnek teljesen egyéniek és eredetiek, és minden esetben elfogadásra méltóak, mert a résztvevők egyéni meglátásait, megérzéseit, fantáziáit fejezik ki. A bibliológ vezetője minden választ az értő figyelem stílusában, legfeljebb egy kicsit parafrázálva megismétel, újrafogalmaz, és hangosan elismétel, de nem értelmez. Amikor már nincs több válasz, a szöveggel tovább halad, és újabb és újabb szöveghelyeken megismétli ezt a kérdés-feleletek-újrafogalmazás szekvenciát.

Pohl-Patalong a módszer elsajátításához kezdetben a narratív szövegeket ajánlja, mert a többi műfajhoz jártasság és tapasztalat kell. A szövegválasztásban arra is figyelmeztet, hogy a témája ne legyen túl direkt, ne a hallgatóság nyilvánvaló jellemzőit, szükségait tematizálja, mert ez riasztó lehet, sőt erőltetett és emiatt erőszakos is. A szövegválasztásnak ezt a tapintatát a biblioterápiás gyakorlat is tiszteletben tartja.²⁷⁹ Interaktív értelmezés lévén a résztvevők önkéntes részvételét, bevonódását nem szabad kockáztatni, az ő kedvükön, megszólíttaságukon, az ellenállás megelőzésén múlik a bibliológ sikere. Ezért érdemes általános témákat felvető szövegeket választani: ilyenek a szabadság, elköteleződés, hit és kétség, bátorság és félelem, biztonság és elindulás, családi kötelékek, az élet értelmét felvető szövegek.

A szövegválasztáshoz a következőket kínálja megfontolni:²⁸⁰ legyen aktív szereplő és narratív történet (ha nincs, nagyobb kreativitás és tapasztalat kell a vezető részéről és több fantázia a résztvevők részéről is); a szöveg emberi tapasztalatokról és kapcsolatokról szóljon, mert az azonosulás könnyebb, ha közös ismeretek és tapasztalati élmény van, pl. érzelmi kapcsolódás vagy elutasítás, közösség vagy versengés, elfogadás vagy konfrontáció, döntéshozatal, elbúcsúzás/elválás és találkozás, alapérzelmek, mint az öröm, szomorúság, harag, megkönnyebbülés, stb., személyközi kapcsolatok: szülő-gyerek, testvérek között, kisebb csoportokban. A szövegválasztásnál veszélyt jelent, ha teológiaiilag nagyon telített a szöveg, mert akkor teológiai válaszokat fognak adni, főleg intellektuális megközelítésből, de nem személyes azonosulásból, és ez megakasztja a beszélgetés lendületét, mert mindenki helyes, és az előtte elhangzottnál jobb, szabatosabb teológiai válasz megfogalmazására törekszik, ezzel akár ki is esik vagy lép a szerepéből. Konzervatív közegben, ahol a szó szerinti értelmezést mindenekfelettinek és elfogadását megkérdőjelezhetetlennek tartják, óvatosan lehet csak az értelmezési hagyományhoz kérdéseket felvető szövegeket választani, mint

²⁷⁹ Vö. Bálint Ágnes: Mi élteti az embert? Irodalomterápia klinikai környezetben onkológiai betegeknek, *Embertárs* 32(2024)1:90-102, 96. o.

²⁸⁰ Pohl-Patalong: i. m., 45-50. o.

amilyenek például a csodák, az angyalokkal kapcsolatos történetek, stb. Továbbá javasolt, hogy a szövegbeli szereplők „adják magukat” az azonosulásra, legyenek érdekes, figyelemre méltó személyek, és legfőképpen adjanak lehetőséget többféle válasz adására, pl. az elfoglalt Márta, Mária és Lázár testvére, vagy az ószövetségi József féltékeny testvérei, vagy ami kíváncsiságot ébreszt az olvasóban, például miért hagyja el a hálóját Simon és András, és követi az akkor még ismeretlen Jézust. A választott szövegnek kereknek kell lennie, amelyben a cselekmény egyenes vonalú és nem túl hosszú – egyértelműen azonosítható az eleje és a vége, a jelenetek jól elkülöníthetőek, ez kritérium akkor is, amikor hosszabb elbeszélésből metszünk ki részletet. A szöveg megértése lehetőleg ne igényeljen háttérismereteket, vagy amire mégis szükség van, azt gyorsan, könnyen át lehessen adni a bevezetőben, vagy ha oktatási helyzetben történik, a bibliológot egy külön alkalommal előzze meg az információátadás.

A szövegválasztásnál el kell kerülni, hogy a történet érzelmileg túl terhes vagy ijesztő legyen. Az erőszakot tartalmazó szövegek sem alkalmasak a bibliológ átélésre épülő módszerére, ezért ne legyen a választott szövegben traumatikus helyzet (mint amilyen Dina megerőszakolása és az azt követő bosszú, Izsák megkötözése, Jézus keresztre feszítése, Anániás és Szafira története). A szerző ezt főleg azért és akkor ajánlja, ha nincs idő az érzelmi válaszokat feldolgozni, nyugvópontra vinni utána, márpedig a bibliológ módszer nem megy el eddig, alig szán időt és teret erre. Utolsó ajánlását a német társadalmi érzékenység indokolja, átvétel helyett megfontolni érdemes, illetve a saját társadalmi kontextusunkban átgondolni, hogy van-e olyan kirekesztő, megbélyegző rejtett indulat zsidók vagy bármely más kisebbségi csoport ellen, amely óvatosságra kell hogy készítessen a szövegválasztásban. Ez az ajánlása nem más, mint az, hogy a bibliológ alkalmával ne adjunk alkalmat judaizmus ellenes vagy zsidóellenes sztereotípiák megnyilvánulására, amire olykor lehet esély, ha a farizeusok, szadduceusok vagy írástudók szerepelnek a szövegben, mert ezeket csak részben lehet újrafogalmazással-visszhangozással helyre tenni. Ezeket a sztereotípiákat teológiai hiába helyesbítették, az egyházi közgondolkodásban még ott lehetnek. Megelőzőképpen a bibliológ módszertana megengedi, hogy igeverseket a szövegből kihagyjon a vezető, mint például a béna meggyógyításának történetében (amely így Mk 2,1-5;10-12-re redukálódik). Nemcsak a csoport érzékenységét kell számításba venni, hanem a vezetőét is: ha a választott bibliai szöveg érzelmileg túl közel áll a vezetőhöz, nem tudja pártatlanul visszahangozni a hozzászólásokat, óhatatlanul a saját értelmezését fogja előtérbe hozni. Összefoglalva Pohl-Patalong a bibliológ alkalmazásához azt tanácsolja, hogy a vezető kezdetben tartsa be ezeket a szabályokat, aztán a tapasztalatok és visszajelzések alapján mérje fel tevékenysége következményeit, és óatosan tágíthatja a bibliai szövegek körét.

Úgy tűnhet, mintha a módszer a bibliai szöveget a fantázián, beleélésen alapuló kiegészítésekkel egyenlővé tenné, vagy feloldaná bennük. Ez koránt sincs így, a fókuszban megmarad a bibliai szöveg, minden kiegészítés szubjektív és egyéni megértési kísérlet, a kapcsolódási pont keresése. A bibliai szöveg iránti tiszteletét érzékelteti, hogy amennyiben egy-egy narratív több változatban is előfordul a Bibliában, a helyzettől függően ajánlja megfontolni, hogy melyiket érdemes választani: a rövidebb változatnak előnye, hogy több a fehér tűz benne, vagyis a kihagyás, amelyet ki lehet tölteni, a hosszabb verziók esetleg több szereplehetőséget kínálnak. A szöveget viszont tisztelni kell azzal, hogy a vezető nem gyúrja egybe a változatokat, de megengedhető például, hogy gyermekek részére gyermekbibliákból válasszon, feltéve hogy hűen visszaadja a bibliai szöveget, azaz nem interpretálja feleslegesen.

Módszerek tekintetében is több átfedés van a drámai fogantatású bibliafeldolgozási módok között. A bibliológ alaphelyzete a dialógus: a vezető és a résztvevők között egy-egy kiválasztott szereplő kapcsán jön létre, ezt a helyzetet tartja fenn, és aknázza ki a vezető, ebben történik meg maga a szövegértelmezés. A bibliodramában ez előkészítő, rávezető, ún. szerepbe helyező technika, nem feltétlenül része a játéknak. A Biblia mint szöveggönyv módszerét tekintve a bibliodramához áll közelebb, gazdagabb drámapedagógia eszköztárat használ.

A bibliológ előkészítő feladataihoz hozzátartozik a szöveg alapos elolvasása, és egyben megtisztítása a saját vagy a hagyomány által örökölt értelmezésektől, melyek ráragadtak. Ha már a puszta szöveget látja a vezető, a jelenetekre bontás segítheti abban, hogy a szöveg hiányait észrevegye. A jelenetekre bontás után választani kell közülük, hogy melyik kerüljön a figyelem, a közös kibontás fókuszába. Mielőtt a bibliológ fókuszáról döntene a vezető, érdemes a szöveg exegetikai vizsgálatát elvégezni, a szövegösszefüggéseket feltárni, kommentárokból tájékozódni a történeti és társadalomtörténet vonatkozásokról, az alkalmazás kontextusáról, hogy a többféle perspektívára, amelyet a szöveg ajánlat, felkészüljön a vezető. Az első helyet és nézőpontot, ahol majd megáll a csoporttal a mélyebb vizsgálódás céljából, érdemes úgy kiválasztani, hogy olyan pozitív szereplő legyen, akivel könnyű azonosulni, és pozitív legyen az érzelm is, amelyet megszólaltat. A bibliológ mindig bevezetéssel kezdődik, amelyben a közös játék lehetőségeit és szabályait röviden előrebocsátja a vezető, felvezeti a szövegrészt is, legyen az narratív történet vagy más szövegtípus, egy-egy jelenet lezárása, a szerepből való kilépés és a továbbhaladás is vezetői-mesélői szerepből és instrukcióra történik, anélkül azonban, hogy a reflexív szintre a szöveg teréből kilépnének. A szöveg hosszúságának függvényében néhány jelenet és néhány szereplő nézőpontjának és belső világának megidézésére van lehetőség, a bibliológ időtartama nem több 20-30 percnél. Nem a mély exploráció, hanem a behelyezkedés, új értelmezési szempontok

felvillantása, a személyes meglátások és megérzések érvényességének és pozitív beépítésének a viszonylag egyszerű módszere ez.

A bibliolog előtt szükséges elfogadtatni a résztvevőkkel, hogy amennyiben önkéntesen vállalják, hogy valamilyen szerepben megszólalnak, nincs jó vagy rossz válasz, egyéni meglátásaikat és megérzéseiket a vezető tiszteletben fogja tartani. Két technikát alkalmaznak a kreatív szövegkiegészítések facilitálására. Az egyik a visszhang-technika: a bibliolog vezetője kihangosítja, összefoglalja, megerősíti a szereplő által mondottakat a többi résztvevő számára. Mivel mozgás, játék nem része a bibliolognak, a résztvevők csak beszédük által járulnak hozzá a közös értelmezéshez, hangjuk nem biztos, hogy mindenkihez elér, vagy elég érthetően fejezik ki magukat, ilyenkor a vezetőnek kell ezt áthidalnia. Azonban kevésbé szabad átfogalmaznia, kiegészítenie, sokkal inkább visszatükrözési technikáról van szó, illetve a közös figyelem fenntartását szolgálja a visszhangozás. Ezzel lehet benne tartani a párbeszédben is a vállalkozó résztvevőt. A vezető mozog, közel megy a beszélőhöz, szembefordul vele. Bátorító magatartással visszhangozza a hallottakat, nem értékeli, nem javítja ki, nem ironizál, legfeljebb szinonimákkal világítja meg az elhangzottakat, de nem ismétli az elhangzottakat. Tartózkodik az érzelmek visszatükrözésétől, hacsak nem szóban hangzottak el – a Rogers-féle értő figyelmen alapuló terápiás visszatükrözésre hasonlít ez a technika, de egyrészt a beszélő mondataira szorítkozik, másrészt szigorúan egyes szám első személyben történik, így tényleg hangsúlyosabb a hallottak közzététele, kihangosítása, ilyenkor a vezető már a nagyobb csoport felé fordulva, testével is kifejezi, hogy kihez irányulnak a szavai.

A másik technikája a bibliolognak az interjúzás, amelyet akkor használnak, ha segíteni kell a résztvevő önkifejezését, ha mélyebben szeretne valamit feltárni a vezető, vagy ha maga sem értette pontosan, amit hallott. Lehet visszahangozás után feltenni a kérdést, vagy az elhangzottakat nyitott mondatra alakítva serkenteni a beszélőt a folytatásra. Ami kerülendő, az az eldöntendő kérdés, mert megakasztja a beszélőt a gondolatfolyamának a kifejezésében. Az interjúzás ne legyen zavarba hozó, elbizonytalanító, ugyanolyan bátorító és elfogadó magatartást kell tanúsítani, mint a visszhangozás technikájánál.

A bibliolog mindig egy rövid felkészítéssel kezdődik, a szerepfelvételek után pedig a történet zárásával fejeződik be. Néha a teljes szöveget, történetet újra felolvassák, de értelmezés, magyarázás nem történik, sőt néhány hozzászólás kiemelésétől tartózkodni kell. Ami létrejött, közös munka eredménye, amiből mindenki profitál. Ha érzelmileg is megérint valakit a szerepe, Pojl-Patalon azt ajánlja, hogy a bibliolog vezetője tulajdonítsa a felbukkanó érzelmet a szerep részének, ne a résztvevőének – a módszer nem nyit a terápiás feldolgozás felé. A bibliologot követően csendes, egyéni, esetleg zenével kísért önálló élményfeldolgozást támogatnak, amely után át lehet

térni más típusú cselekvésre, feltéve hogy a bibliológus valamilyen oktatási vagy liturgikus esemény részeként hangzott el.

IV. 4. 2. A Biblia mint szövegekönyv (Bible as script)

A Biblia mint szövegekönyv egy módszertani ajánlás, amelyet az amerikai presbiteriánus Columbia Theological Seminary gyakorlati teológiai tanszékének homiletika oktatója dolgozott ki. Anna Carter Florence az egyéni bibliaolvasás kiegészítésére ajánlja a közösségi olvasás dramatikus módját,²⁸¹ mint ami érzékletessé, tapinthatóvá teszi a bibliai szöveg relevanciáját és igazságát. Egy színházelméleti kurzus és gyakorlati szeminárium tapasztalatok vezették rá arra, hogy a Szentírásra úgy is lehet tekinteni, mint egy szövegekönyvre. Ihlető modellje a repertoárszínházak, amelyek egy adott mennyiségű előadást tartanak műsoron, és váltogatva játsszák azokat. Ilyen az egyház, a gyülekezet is, amelyben az igehirdető – és tágabban értelmezve minden keresztény ember – feladata az, hogy a Bibliából érvényes igazságokat fogalmazzon meg mások és a maga számára. Ez pedig csak úgy lehet, ha a Szentírást nemcsak olvassa, tanulmányozza, elemzi, hanem akár egy drámaszöveget vagy színdarabot, ki is próbálja, meg is testesíti, el is játssza. A Szentírás olvasása egy próbafolyamat a szöveggel, hogy valami érvényeset, átélhető, átadható hozzanak létre belőle. A szöveg igazságát cselekvés által lehet felfedezni, megmutatni. A színház pedig közösségi alkotói forma, amelyben közös értelmezés és közös élmény születik, ami egyéni is kövácsolja a játsszókat. Florence azzal is alátámasztja elképzelését, hogy a Szentírás olvasása eredendően közösségi tevékenység, és ez már a Tóraolvasás zsidó hagyományában is jelen volt, a róla szóló beszélgetés, vita az olvasatok többszólamúságát engedte érvényesülni. A keresztény ember szentírás olvasása is az aktuálisan érvényes igazság megértésére és megélésére irányul. Florence szerint a magányos olvasó nagyobb kockázatot visel, mint aki közösségben küzd meg a Szentírás szövegével.²⁸²

A Biblia mint szövegekönyv²⁸³ a szentírási szöveghez való viszonyt a színházi hasonlatot kiterjesztve a próbafolyamathoz hasonlítja. Alapfeltétel, hogy ne egyedül legyen az olvasó, hanem egy kisebb csoport, közösség vegye körül, akik nyitottak a kísérletezésre, a jelentések keresésére és mérlegelésére, engedik magukat vezetni egymás ötletei, gondolatai, meglátásai által. A szerző szerint igeolvasás helyett az „igék olvasása” vezethet közelebb az életre váltható Szentírásolvasáshoz. Az igék a cselekvés szabadságát és erejét jelentik, kultúrákon átívelő módon

²⁸¹ Florence, Anna Carter: *Rehearsing Scripture: discovering God's Word in Community*. Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2018.

²⁸² Florence: i. m., 4. o.

²⁸³ Ezt a képet használja Walter Brueggemann is, amikor a bibliaértelmezésről azt írja, hogy a Biblia nem egy rögzített, megszilárdult jelentésű, kimerített olvasmány, hanem inkább egy „szövegekönyv”, amelyet újra és újra kell olvasni, és amelyet a Szentlélek tesz minden alkalommal újjá. Vö. Vallet, Ronald E.: i. m.

ugyanazt jelentik, a főnevek viszont, amelyek az igéket körülveszik, egy-egy kultúrát jelenítenek meg, és a Biblia világa elég távol van tőlünk ahhoz, hogy a könnyedén megértsük a kort. A bibliai és a kortárs világ közötti folytonos megfeleltetés és elhatárolás vitát sem mellőző munkája elfárasztja az olvasót, és nem jut el a szöveg eleven, lüktető valóságához. A dogmatika tanítását a megtestesülésről meg lehet fogalmazni úgy is, hogy az Ige emberré lett, azaz osztozott a mi igéinkben. Az igék előtérbe helyezése azt jelenti, hogy először egy-egy bibliai szöveg igét olvassuk el figyelmesen, mert ez adja a színpadi játék akciójának és a történetnek is a gerincét, de akár egy szereplő karakterét vagy a szereplők közötti viszonyokat is. Florence példája szerint²⁸⁴ lehet, hogy az olvasó nincs tisztában azzal, hogy a samaritánus (egy főnév) mit jelent Jézus példázatában, de az igékből kirajzolódik, hogy milyen volt: odaért hozzá, meglátta, megszánta, odament, olajat és bort öntött sebeire, bekötötte, feltette őt a saját állatára, elvitte, gondját viselte, elővett két dénárt, odaadta, visszatérek, megadom. Ezekből világossá válik, mit vár Jézus, amikor azt mondja a példázat zárásaként: „menj el, te is hasonlóképpen cselekedj!” (Lk 10,25-37) Az igékhez, cselekvő és szenvedő szerkezetben egyaránt, azok sorrendjéhez az olvasók is tudnak tapasztalatokat kapcsolni, előhívni az emlékezetből. Minthogy a bibliai történetek archetipikus történetek, ismétlődnek, formálják az emberi tapasztalatot, ezeken által elkerülhető a bibliai szövegek steril, távolságtartó olvasása. A Biblia szöveggönyvében megtalálhatjuk, újraélhetjük a saját történetünket, akár más befejezést is adhatunk neki. A bibliai szöveg így releváns és az igazságot megtestesítő tapasztalat lesz, nem csak intellektuális megértés. Ebben a szemléletben a játékokban is kipróbált és kifejezett értelmezésről pedig szóban lehet számot egymásnak, tehát a játék tulajdonképpen egy értelmezői műhelyfoglalkozás, nem nézőknek szánják előadásra, hanem a megélésnek, megértésnek az eszköze, és mint ilyen autentikus vallási cselekedet.

A Biblia mint szöveggönyv tíz kérdéssel segíti a bibliai szöveg közös feldolgozását, és tíz olyan technikát mutat be, amelyek a drámapedagógia eszköztárából valók. Elsőrendű fontosságot tulajdonít az igéknek, ezért a kérdései is az igékkel kapcsolatosak. A bűneset történetéhez például a következő igékkel kapcsolatos kérdéseket fogalmazza meg: mit csináltál egész nap? – ezt a kérdést a történet minden szereplőjének fel kell tenni, és lehet látni, kihez milyen igék tartoznak, hol vannak párhuzamok, egyezések. Mi az igék sorrendje? Mit sugallnak az ideidők, igemódok? Mit idéznek fel ezek az igék? (A személyes élményanyag aktiválása.) Kapcsolódnak-e ezek az igék bizonyos emberekhez vagy csoportokhoz? (Sztereotípiák, általánosítások feltérképezése, nyelvhasználatunk átvilágítása; milyen érdekeket szolgál ki a nyelv azzal, ahogy használjuk?) Hol fordulnak még elő ezek az igék a Szentírásban? (Véletlen vagy jelentőségteljes a többi előfordulás?) Hogyan

²⁸⁴ Florence, Anna Carter: i. m.. 20. o.

különböznek Isten igéi a szövegben? Van-e meglepő ezek között az igék között? (Előzetes várakozás leleplezése, hogyan tér el a szöveg attól, amit vártál?) És csak ezek után kérdez rá a melléknevekre és főnevekre, mert az igék átgondolása, elemzése révén már sokkal telítettebb jelentést fognak hordozni.

A Biblia mint szöveggönyv drámapedagógiai eszközöket ajánl kipróbálásra, amelyek nemcsak oktatási helyzetben, hanem színházi miliőben is bármelyik előadás színrevitelében produktívak a szereplők ötleteinek, megérzéseinek, a szerepre vonatkozó belátásainak kidolgozásához. Ezek arra valók, hogy a szöveggönyv igazságát – bármi legyen is az –, hitelesen tudják feltárni és magukra öltetni. Ilyen például a „maradj a jelenetben”. Színházi próbán azt jelenti, hogy a szerepből nem lép ki a színész, nem fordul át reflexív-gondolati üzemmódba, mielőtt felmerül benne egy gondolat vagy érzés. A bibliai szövegeknél olyankor fontos, ha nehéz a szöveg, és olyan irányba terel, amely nem kellemes, amely kérdőre vonja az olvasót, mégis el kell tudni viselni a feszültségét a helyzetnek. „Befagyasztás!” – egy-egy jelenet állóképe megmutatja a térbeli elhelyezkedést, a kimerevített arckifejezések, mozdulatok sok mindent kifejeznek a színpadi képben, amelyben további hangsúlyokat és jelentéseket lehet kidolgozni, beállítani. A bibliai történeteknél is érdemes a fizikai térben is valóságos mozgással, mozdulattal átélni egy-egy helyet, cselekvéssort (Zákeus másszon fára, táncoljanak körül egy aranyborjút, stb.) Érdemes más nézőpontot is kipróbálni, ezért fontos, hogy időnként „szerepcsere” történjék. Legyen fáraó, írástudó, rabszolga, stb., a kevésbé népszerű szerepekben rejlő tapasztalatot is tegye magáévá a bibliaolvasó. Termékeny lehet átmenetileg az „igéket kicserélni”, azaz felfüggeszteni a dramatikus játék menetét, és más irányok felé elvinni a történetet. Ez a tapasztalat a saját élet irányításához szolgáltat előzményt és alapot. „Mi lenne, ha?”: mi lenne, ha egészen más történelmi-társadalmi kontextusban olvasná a csoport a szöveget, például üldözött keresztényként különböző korokban és földrészekben. A gondolatkísérlet erőt ad, ami után az olvasás szabadságát könnyebb megérezni és értékelni. „Új kérdések” a szöveghez, a helyzethez új gondolatokat hozhatnak, soha nincs rossz kérdés. Az ötletbörze is akkor működik, ha a kritikus vagy önkritikus működését az ember fel tudja függeszteni, a szöveggel kapcsolatban feltett kérdések között is lehet megtermékenyítő. Éppen ezért a csoport biztonságos terében lehet „feszíteni a határokat”, nem félni attól, hogy egy-egy új nézőpont vagy kérdés valami zavaró, esetleg heretikus értelmezés felé indítja a csoportot. Egy kis butaság a bölcsességhez vezető úton elfogadható kell hogy legyen. „Dicsőséges bukás” is lehetséges, azaz van, amikor a bibliaolvasás és értelmezés egy-egy ígéretes útja nem vezet sehova, vagy csak a próba nem váltja be a hozzá fűzött reményeket. Újra kell kezdeni, ki kell tartani. Végül pedig „számít a hely”, ahol mindez történik, legyen elég mozgástér a játékhoz, és hasonlóképpen „elegendő idő” a megértéshez, gondolkodáshoz, játékhoz, megbeszéléshez. Egy óra vagy kettő, de

heti, kétheti rendszerességgel, kezdő- és végdátummal, hogy mindenki pontosan tudja, hogy a folyamatnak melyik pontján van.

A dramatikus játékelemek mellett fontosak a reflexiót segítő kérdések. Mi az, ami a figyelmét megragadja az olvasónak? Melyik szó hat a leginkább, az értelemre vagy az érzelemre, amely lehet pozitív mint az öröm, a lelkesedés, de negatív is, zavarba ejtő, bosszantó vagy egyenesen irritáló. Amit az olvasó meglát, meghall és megérez, vagyis amit által megérintődik, ott abban tud a bibliai történet a sajátjává lenni. Anna Carter Florence ezt a Szentlélek jelenlétének és munkájának tulajdonítja. Ezt a szót vagy mondatot ragadja meg, és mint neki szólót olvassa fel a csoportnak. A következő kérdés, hogy vajon miért az a részlet ragadta meg. Ez már nem olyan dolog, amelyet meg kell osztani a csoporttal, de fontos tudatosítani, hogy ne vegye át a vezetést a bibliai rész értelmezésében. Ha az olvasás célja az, hogy valami hiteleset és igazat tudjon a csoport Istentől kimondani, hirdetni, akkor a személyes élettörténetet tudatosítani kell, de meg is kell haladni, hogy a Lélek továbbvezesse, kivezesse belőle az olvasót. Éppen ezért a következő kérdés Istent vonatozik, mit mond róla a bibliai szöveg. Milyennek mutatja Istent? A válaszban a szövegre és nem előzetesen megismert dogmatikai tételekre kell koncentrálni, azokat visszakeresni a bibliai részben. Érdekes a kevésbé kíváncsok Istent-ábrázolásokról is elidőzni (a haragvó, a rejtőzködő Istennél például). Miért van szüksége a közösségnek arra, hogy ezt hallja Istentől ma? A kontextus teszi relevánssá és sürgetővé az Ige megértését. Mit akarsz ebből megosztani másokkal, vagyis mi a továbbadandó üzenet? És végül, reménység szerint mit fog elvégezni ez az üzenet?

Az erőszakot, traumatizáló eseményeket tartalmazó bibliai szövegeket Florence nem helyezi a közösség által olvasandó szövegeken kívülre, ahogy azt a bibliológus és a bibliodráma ajánlásaiban olvashatjuk – módszerében ez a leginkább tiszteletre méltó. Hiszen ezek is szentírás, és ugyanúgy üzenetük van számunkra. A hosszú ideig tartó mellőzés (igehirdetésből, lekciónáriumból) talán éppen indokolja a közösségben történő olvasásukat. Florence szerint a legnehezebb bennünk az, hogy nekilássunk, ha már elkezdjük, és benne tudunk maradni, mint egy színházi jelenetben, a közösség át tudja segíteni tagjait az értelmezés nehézségein. Mert azokról a témákról, amelyeket a szöveg felvet, szükséges, hogy nyíltan beszéljünk. Florence ebben a kontextuális teológiák nézőpontjának jogosságát erősíti, és Támár megerősöklésének történetével (2Sám 13) bizonyítja is, hogy módszerével, az igék elemzésével kezdve a szöveget, kitartóan megmaradva a hálókamra jelenetben, milyen belátásokra lehet jutni. Például arra, hogy Isten népe ne fordítsa el a fejét attól, ami a világban (országban, népben, családban, egyházban, stb.) történik. Az igék kicserélésének technikáját alkalmazva olyan pontokat azonosít a történetben, amelyek más irányt adtak volna az eseményeknek, és ebben az emberi felelősségvállalást teszi megtapasztalhatóvá és megtanulhatóvá, például szülők, szemtanúk számára. Sőt, Florence vallja, Isten abban a képzeletben van, amikor az

ember más befejezést gondol ki a történetnek. Az elhallgatást („légy csendben most, húgom”) Isten soha nem szentesíti.

IV. 4. 3. A bibliodráma

A bibliodráma eredettörténetében szintén ott van a pszichodráma, de sokkal korábbi, középkori kezdetekre visszavezethető dramatikus hagyományt is elismerik, mint előzményét. A vallásos színjátékok szintén legalább kettős funkcióval bírtak, oktattak és gyönyörködtettek, intettek és biztattak, azaz fel is vértették, meg is erősítették a játzókat-nézőket. A templomi liturgikus eseményekbe illeszkedően megjelenített bibliai történetek, vagy az erények és vétkek az emberi lelkekért vívott párharcát bemutató játékok az írástudatlan népek oktatói és intő szórakoztatói is voltak. A játékokban ugyanúgy fontos volt a részvétel általi átélés, mint később a pszichodrámaiban. A módszer lényege az, hogy az igazságot nem elvonatkoztatva, hanem cselekvés által lehet megismerni, és meg lehet bízni az ember intuíciójában, képzeletében, amikor egy-egy társának életéből vett jelenetekben megformál általa nem ismert szereplőket. Ez a bizalom a képzelet erejében a bibliodrámaának is alapja. A bibliodráma az 1970-es években Németországban teológusok és játépedagógusok közös kísérletezéséből nőtt ki bibliai szövegek drámapedagógiai módszerekkel történő megközelítéséből, és a 80-as évektől már képzése is elindult.²⁸⁵

Közel áll ehhez az elképzeléshez a Magyar Bibliodráma Egyesület bibliodráma szakértőinek véleménye, mely szerint „a bibliodrámat a kísérlet élteti: a Biblia szövegei, témái kapcsolatba kerülnek a résztvevők élettapasztalatával, saját történetével, amelyek mögött a mindenkori egyházi, társadalmi helyzet háttere rajzolódik ki. Eleven találkozás jön létre az egyes résztvevő, a csoport egésze és a szöveg között. A kreatív színrevitel és a felelősségteljes, tudatos reflexió váltakozásában a vallásos hagyomány él tovább.”²⁸⁶ A játékban résztvevő életszövetével találkozik a bibliai szövegben továbbhagyományozott életszövet, hangsúlyozza Eisenbarth Kriszta, ezért szerinte a „szöveg mégsem tekinthető egyszerűen forgatókönyvnek”.

A bibliodráma komplex és több ágra bomló gyakorlatából a téma szempontjából az ún. biblikus bibliodráma releváns, vagyis amely a biblia szöveget helyezi és tartja a játék középpontjában, és céljának a bibliai és teológiai tanítás mélyebb megértését tartja úgy, hogy közben önismereti belátásra is szert tegyenek a résztvevők, ami a megélt bibliai igazságoknak a személyes életbe való elültetését, a személyes élettörténettel való összekapcsolását jelenti. A kapocs

²⁸⁵ Warns, Else Natalie – Fallner, Heinrich: *Jerikó rózsája: a bibliodráma kézikönyve*. Budapest, Kálvin, Luther, 2003., 19. o. – Else Natalie Warns a következő személyeket nevezi meg a bibliodráma úttörőiként: Gerhard Marcel Martin, Fritz Rohre, Christoph Riemer, Wolfgang Teichert.

²⁸⁶ Eisenbarth Kriszta: i. m., 67. o.

az aktualizálás révén jön létre, amikor a szereplők megértik, mi az az egzisztenciális kérdés, amelyet a bibliai szöveg felvet és meg is válaszol, és ehhez a saját élethelyzetük kontextusában vizsgálják meg, azaz aktualizálják. A bibliai történet archetipikus, modellértékű történeteinek tapasztalatát élük újra személyes, egyéni síkon, a bibliai szöveg mindvégig irányítja ezt az átélést és tapasztalatszerzést. A pszichodráma, bár a bibliodráma létrejöttében szerepet játszott, de alapvetően más célok és módszer mentén szerveződik: ott egyéni élethelyzet, probléma a kiindulópont, amelyhez az ún. protagonista (főszereplő, a témát adó) szolgáltatja a történetet, amelyhez a csoportból szereplőket is választ a különböző szerepekre. A bibliodrámban mindenki magának választ szerepet, és saját döntése, hogy milyen mélységben engedi saját élettörténetének eseményeit, motivációit, belső világát a választott szerepben megjeleníteni, de a cél nem az, hogy a bibliai szöveg apropóján vagy margóján saját önmegértését munkálja, hanem az, hogy a bibliai szöveg „alkotó megformálása”²⁸⁷ által „személyes lépéseket tegyen a szöveg felé”, azaz hogy ő maga formálódjon a bibliai szöveg képére, vagyis hogy átélje a bibliai szövegek életformáló erejét. „Önmagunk megtapasztalása a bibliai fölismerések fényében – ez az a lényeges lépés, amelyet meg kell tennünk a formálisan elfogadott dogmatikus igazságtól annak tudatosításáig, hogy milyen köze van ezen igazságnak saját életünkhöz. Az eddig irreleváns igazság így fölszabadul és részévé válik életünk gyakorlatának, vagyis gyakorlati jámborsággá és társas szinten is megélt hitté válik.”²⁸⁸

A bibliodráma szövegválasztása némely vonatkozásokban megegyezik a bibliológus szövegválasztási ajánlásával, pl. a jól elhatárolható szövegegység vagy erőszakot (gyilkosság, nemi erőszak, stb.) tartalmazó szövegek tekintetében. A szöveg drámai szerkezetének felfejtése céljából először az igéket ajánlja szemügyre venni, mint a Biblia mint szövegkönyv módszere. A bibliodrámban mégiscsak az a legfontosabb, hogy minden olyan szöveg alkalmas, amelyiknek értelmezhető üzenete van – műfaji megkötések nélkül. Az egyetlen szempont, hogy a kiválasztott rész üzenetében a teljes Biblia üzenete, vagyis a feltámadás evangéliuma is megjelenjék. A választás mérlegelésében ezen felül inkább a Biblián kívüli szempontok játszanak szerepet, mint például a csoport összetétele, a feldolgozásra választott módszerek, a vezetők érintettsége, stb. – amelyek inkább csoportdinamikai szempontoknak lehet nevezni, de amelyek alapján mégiscsak kijelenthető, hogy nem lehet tetszőleges módon minden szöveget felhasználni bármilyen csoporttal, a mérlegelésnek és választásnak helye van.

A bibliodráma szerkezetében és technikáiban is a pszichodrámaából vesz át elemeket, például ugyanúgy három rész követi egymást, a bemelegítés, a játék és az integráció szakasza. A

²⁸⁷ Eberhard Warns kifejezése. Warns, Eberhard: Bibliodráma – hermeneutika és teológia, in Warns, Else Natalie – Fallner, Heinrich: *Jerikó rózsája*: i. m., 134. o.

²⁸⁸ Uo. 141. o.

bemelegítés a játékra való hangolódás a célja, elválasztja a kinti világot a játékterről, testészlelési gyakorlatokkal hangol a játékra. Az előkészítő játékokat már úgy válogatják, találják ki, hogy a bibliodráma témájához illeszkedjenek, arra is felkészítsék a csoport tagjait (szimbólummal, riutális jellegű cselekvésekkel). A játékot megelőzi a bibliai szöveg felolvasása, ha szükséges kiegészítő információkkal segíti a vezető a tér, a kor, a helyzet megértését, hogy könnyebb legyen újrat teremteni, megjeleníteni ezeket. Jelmezválasztás, szerepbehelyezkedés után kezdődik a játék, amelyet végül az integráció követ, amelyben az átélt élmények, tapasztalatok megosztása, a történetre való reflexió valósul meg. A lezárás szerepvisszajelzéssel történik. Egyéni vezetői döntés függvénye, hogy az integráció szakaszában a megosztások során milyen mélységben van lehetőség a személyes élettörténetre vonatkozó belátásokat behozni, a bibliai történettel való összefüggéseiről beszélni. A skála egyik véglete az, amikor a szöveg marad a fókuszban, és csak a bibliai történet megértésére, sajátta tételére van lehetőség, annak üzenetét veszi magához a csoport, a másik pedig az, amikor a bibliai történet éppen valamilyen személyes nehézség, kérdés, teher megvilágításának és megközelítésének az eszköze, amelyet korábban, más módszerekkel nem lehetett feltárni. Ilyenkor inkább a pszichodramatikus munka segítője a bibliai történet. A biblikus bibliodráma nem megy el ennyire sem a személyes feltárásában, sem a terápiás jelleg felvállalásában. A játék után a szöveget ismét fel szokták olvasni, és a szöveg teológiai üzenetét megvilágítani, „a transzcendenssel való kapcsolat nem kellene kimaradjon az ülés tartalmából és menetéből, de nem is kell lehatárolja a megélését, ezért kerül a végére.”²⁸⁹

A bibliodráma különféle játékformái szintén a pszichodramából erednek, a csoportjáték mellett, amelyben mindenki maga választja a szerepét, és formálja meg az alakot jelmezével, játékaival, és amelyben a játék csoportfantázia révén jön létre, használja a protagonista játékot, egy bibliai főszereplő szemszögéből játsszák el a történetet, a főszereplő választja ki a többieket is a különféle szerepekre, akik alkalmazkodnak hozzá, a tézisdrámát, amely egy elvont tanítás, tétel igazságtartalmát mutatja meg az eredetitől eltérő jelenetekben, a rítust, amely egy-egy bibliai mondat kiragadásának lassú mozgással kísért, meditatív ismétléséből áll, a jelenet annyiszor ismétlődik, ahány szereplő van, mindenki magával, a saját belső tartalmaival találkozik a rítusban. A vignetta rövid jelenetben fejez ki valamit, a variációkban ugyanazt a történetet más-más fókusszal játsszák el kisebb csoportok, de álarckészítés, szereptréning ugyanúgy része a játékvariánsoknak.

Jóllehet a bibliodramatikusok szerint a komoly, tartalomorientált, koncepcionális bibliodramatikus munkának nincs és nem is lehet módszerkatalógusa, amelyet bármelyik szövegre alkalmazni lehetne,²⁹⁰ Néhány technikát felsorolunk, amelyeknek használata elterjedt a játék előtt és

²⁸⁹ Sarkady Kamilla: A bibliodráma módszertana in: Nyári Péter – Sarkady Kamilla (szerk): *Bibliodráma*, i. m., 28. o

²⁹⁰ *Jerikó rózsája* 14.o, 20.o:

alatt. A pszichodráma hatásától nem lehet eltekinteni ebben sem, de nyilvánvalóan vannak a bibliodrámatól idegen technikák is a pszichodrámaiban, amelyeket nem vettek át (pl. tükrözést, mert a bibliodráma nem konfrontatív). A szerepbe lépésnek fontos elemei a beöltözés és kilépés, illetve az interjú, amelyben a csoporttag a saját identitását megfogalmazza és megosztja a játék többi résztvevőjével, ezeket azért említjük, mert a bibliológus is ismeri és használja. A tér berendezése is a szereplők játék előtti kreatív feladata a bibliodrámaiban. A játékban használják az imaginációt, a megjelenő belső képeket a játék szabadságának és a játékos egyéniségének megélésére. A monológ a szereplő szándékainak, motivációinak, gondolatainak megmutatására szolgál a játékosársak számára. A vezető a befagyasztás technikáját alkalmazhatja, ha az események több szálon futnak, a párhuzamos jelenetek elvonják, megosztják a csoport figyelmét, ilyenkor koncentrált figyelemmel egy-egy jelenetre fókuszálva folytatódik a játék.

IV. 4. 4. Egyéb kísérletek

Betegek támogatására zsidó spirituális tartalommal kerültek megrendezésre San Franciscóban azok a csoportok, melyek a héber bibliából való és más zsidó tradícióhoz tartozó szövegeket használtak fel.²⁹¹ A főként a zsoltárokról, de más bibliai könyvekben szereplő imádságokra, haszid történetekre és változatos imatechnikákra épülő csoport 4 egyenként másfél órás találkozás alatt a résztvevőket négy szinten is igyekeztek megszólítani a vezetők: egy mentálhigiénés szakember és egy egyházi személy: kognitív, érzelmi, viselkedésszerű és spirituális szinten. A találkozások felépítése zenével, énekkel vagy dúdolt imádsággal kezdődött a relaxált és reflektív állapot megalapozásáért, az érzelmi összeszedettség eléréseért. Konkrét vagy szimbolikus tárgyakat használtak beszélgetésindítóként, a bibliai vagy hagyomány szövegeit úgy választották meg, hogy mások tapasztalatára fókuszálva azok bölcsességét a résztvevők megismerjék, eltanulják, majd légzés- vagy vizualizációs gyakorlatok révén a testre figyeltek, hogy a csendben való elmélyüléssel a testi szorongást oldják, végül kreatív alkotási (írás- vagy valamilyen művészi technikára épülő) gyakorlatok zárták a találkozásokat. Mindvégig bátorították az interakciókat, hogy egyenlőképpen oszadjon meg a résztvevők figyelme önmaguk és mások között, egymás érzéseinek, gondolatainak validálásával, elismerésével, az egymásért mondott közbenjáró imádság elindításával építették a közösséget a tagok között, a személyes gyakorlatokkal pedig ösztönözték őket, hogy egy „magasabb erőt” elérjenek.

²⁹¹ Meyerstein, Israel: i. m.

Dwelling in the Word („az Igében időzni”) egy olyan elterjedt gyakorlat, amelyben a Biblia, a Szentlélek és a másik ember meghallgatásával igyekszik a bibliaolvasás értelmére, hasznára irányítani a gyülekezetek figyelmét.²⁹² Mivel a Biblia nem könnyű olvasmány, könnyen magától értetődő, vitathatatlan nézetté válhat, hogy magyarázatával együtt az olvasás is csak a teológiai képzett kevesek feladata. Azért, hogy a biblicizmustól megóvják a gyülekezetek tagjait, vagyis attól, hogy a Bibliát mint erkölcsi szabálykönyvet, kultúrától független, egyértelmű, örökérvényű utasítások gyűjteményét tekintsék, ez a program arra hívja meg a résztvevőket, hogy felszabadult fantáziájukkal olvassák a Bibliát, hallgassák meg a gyülekezet egy tagját, illetve legyenek az ő szószólójává. A bibliaolvasási gyakorlat a következő elemekből tevődik össze: miután felolvastak egy részt a Bibliából (nem többet egy tucat versnél), arra kéri a hallgatókat, hogy jegyezzék meg és elmélkedjenek azokról a szavakról, részletekről, amelyek a szövegből a képzeletüket megragadták, esetleg amit megkérdeznének egy teológustól. Egy kevés csendben, elmélkedésben eltöltött idő után kettesével beszéljék meg ezeket. Általában olyan személlyel kell beszélgetni, akit nem ismernek túlságosan közről. A közös megosztásban aztán mindenki arról számol be, amit a társától hallott. Imádsággal zárul a Biblia olvasása. A gyakorlat arra a meggyőződésre épül, hogy a Bibliát mindenki képes értelmesen olvasni, megérti, annak ellenére, hogy nehéz kérdések is felvetődhetnek. A Lélek munkáját pedig abban tudják a résztvevők megtapasztalni, hogy látják, hogyan dolgozik a másik emberben. Egymáshoz és a Bibliához is közelebb kerülnek azok a gyülekezetek, ahol ezt a bibliaolvasási gyakorlatot bevezették.

Ennek a gyakorlatnak a kritikáját is megfogalmazták azok, akik használták.²⁹³ Abban, hogy a vezetők választják a szövegeket, észrevételük szerint olyan hatalmi elemek (úgy mint szaktudás) van elrejtve, ami miatt a közösségi bibliaolvasási gyakorlat teljes demokratizmusa mégsem valósul meg, és tulajdonképpen nem is igaz, hogy ne lenne szükség a teológiai közvetítésére a bibliai szövegeknek: műfajok, kontextus, értelmezési hagyomány, stb. ismeretére. Különböző részletek intenzív olvasásának pedig egészséges módon ki kell egészülnie a Biblia egészének extenzív olvasásával, ez pedig úgy valósulhat meg, ha ez a módszer csak kiegészítése a Biblia liturgikus és más közösségi és egyéni olvasásának.

A Storymakers program holisztikus bibliaolvasási programnak nevezi magát, mert nemcsak a szöveg van a figyelem középpontjában, hanem az olvasók személyes története is.²⁹⁴ A módszer neve, „történetalkotók” Eugene Petersontól származik, aki egy, a spirituális vezetésről írt könyv előszavában megkülönböztette a „listagyártó” embereket a „történetalkotóktól”. Az előbbieknél

²⁹² Zscheile, Dwight: Dwelling in the Word: affirming its promise, *Word & World*, 32 (2012) 4:408; 410.

²⁹³ Hinkel Shore, M.: Dwelling in the Word: recognizing its risks. *Word & World*, 32 (2012) 4:409; 412.

²⁹⁴ Smallbones, J. L.: Storymakers: a Holistic Approach to Bible Reading and Study. *Christian Education Journal*, 12 (2015) 1:81–92.

céljaik vannak, hatékonyak, a megvalósításra törnek, el akarnak jutni a megcélzott helyre, vallási jellemzők alapján inkább törvényeskedők és akár álszentek is. Velük ellentétben a történetalkotók inkább az útra koncentrálnak, mint a célra, jobban érdekli őket a hogyan, mint a hová, a folyamat, mint az eredmény. Fontosabbak számukra a kapcsolatok az eredményességnél, elmélyülnek a Szentírás „nagy történetében”. De ehhez előbb a kis történetekben kell elmélyülniük, amiből aztán összeáll Isten megváltásának és helyreállításának nagy története. Két másik forrás, amely a Storymakers kidolgozását ihlette, a *lectio divina* bibliaolvasási módszere, annak négytagú elemeivel: az olvasás, a meditáció, az imádság és a kontempláció; illetve egy tízlépéses spirituális vezetésről szóló tanulmány.²⁹⁵

A Biblia közös olvasásának menete a következő: először a résztvevők megnevezik saját történeteiket, kérdéseiket, valami olyasmit, ami foglalkoztatja őket, akár érzelmi állapotot is, amiben éppen benne élnek. A történetek lehetnek teljesen személyes, de közösségi, nemzeti, világ léptékű történetek is. Ezek felidézésére azért van szükség, hogy majd a kapcsolódási pontokat a bibliai történettel megtalálják a résztvevők. Ezután következik a bibliai történet figyelmes, lassú, a részletekre odafigyelő felolvasása, ahogy a *lectio divina* gyakorlatában bevett szokás. A megfigyelést nem zavarja meg, nem szakítja félbe semmilyen megjegyzés, beszélgetés. A gyors információszerzéshez szokott olvasási módját a résztvevőknek át kell formálni a képzeletbeli részvételt bátorító, minden érzékkel a történethez kapcsolódó olvasási móddal. Ennek a fázisnak a végén rögzítik a történetet, a látványt, de nem kommentálják, nem kezdik el megbeszélni. Ezután önmagukra figyelnek, saját intellektuális, érzelmi rezdüléseiket figyelik meg, milyen kérdések és válaszok indulnak el bennük a bibliai történettel kapcsolatban. Igyekeznek tárgyilagosan a pozitív és a negatív reakcióiknak is tudatában lenni válogatás nélkül. Ekkor tudatosodnak az előzetesen felemlített saját történetek is. A harmadik fázisban elidőznek valamilyen részletnél azok közül, amelyek az első két fázisban kerültek előtérbe. Gyakran segít, ha a történetet befagyasztják, és állóképként figyelnek a részletekre. Itt van lehetőség belelépni a szöveg világába, és a képzelet segítségével próbálgatni benne lenni, és a benne létel alapján a saját történetet kibontani valamilyen irányba. Ebben a fázisban meg is beszéljük a résztvevők, amivel foglalkoznak gondolatban, képzeletben. A negyedik fázis a kreativitásé, valamilyen választ adnak a történet hiányaira, kiegészítik, kedvező befejezés felé kanyarítják a történetet, kortárs műfajokban szóltatják meg a szereplőket. Itt van lehetőség a „helytelen” olvasatokra. A lényeg, hogy minél személyesebben kipróbálják a résztvevők, hogy ők hogyan reagáltak, döntöttek volna, nem kell a történet eredeti jelentését vagy jelentőségét féltetni a történettől való elrugaszkodás miatt. A személyiség a kreatív

²⁹⁵ Harris, R.: Ten Steps to Awaken Your Inner Mystic and Enhance the Ministry and Practice of Spiritual Direction. *Presence*, 19 (2013) 3:12–18.

problémamegoldást gyakorolja ebben, nem pedig az eredeti megoldást teszi gépiesen a magáévá. A módszert a csendben maradás, kontempláció zárja, amelyben arra próbálnak választ adni, vajon mit mond Isten számukra a történet által. Az alkalom imával és a történet újbóli felolvasásával ér véget. A programot ifjúsági csoportokban használták a leginkább.

V. Daganatos betegek olvasásterápiája

V. 1. Betegút és szükségletek

Minden beteg élettörténete egyéni, ennek ellenére vannak olyan csomópontok, mérföldkövek az útvonalon, amelyekben osztoznak egymással. A „betegút” tulajdonképpen metafora a betegségtapasztalat megnevezésére, amely segít áttekinthető rendszerbe helyezni az ismeretlen, időnként kaotikussá váló érzéseket, benyomásokat, információkat. A betegek más metaforákat is használhatnak saját tapasztalataik megragadására, elbeszélhetővé tételére, amelyekre érdemes figyelni és a betegekkel való kommunikációban is használni.

Ezen az úton a következő állomások fordulhatnak elő: tünetek és betegségjelzők megjelenése; kivizsgálás, szűrővizsgálat; biopszia és szövettani vizsgálat; diagnózis és kezelési terv megbeszélése; kezelések (változó összetételben és sorrendben: műtéti beavatkozások, sugárterápia, hormonterápia, kemoterápia, biológiai terápiák, stb.); rehabilitáció és utánkövetés a tünetmentes szakaszban; visszaesés; palliatív kezelés; terminális állapot.

A diagnózissal való találkozás általában krízishelyzetet teremt, függetlenül attól, hogy milyen eseménysor vezetett hozzá, tünetek észlelése miatt vagy csak rutinszűrés alkalmával történt a vizsgálat. A diagnózis közlése a legtöbb esetben sokkhatással jár, a beteg gátolttá válik a hallott információk feldolgozásában, még ha az adott kommunikációs helyzetben úgy tűnik is, mintha értené és befogadná a hallottakat. Később is gyakran előfordul, hogy többször is feltesz olyan kérdéseket, amelyeket már átbeszéltek a kezelőorvossal, vagy másképpen értelmezi a hallottakat, mint az a beszédpartnerének, a kezelőorvosnak szándéka volt, kihall olyasmit, ami nem is hangzott el. Az intellektuális információfeldolgozás nincs szinkronban az érzelmi feldolgozással, s ez utóbbi befolyásolja az intellektuális (félre)értelmezéseket is. A beteg védekezőmechanizmusokat működtet, segítségre szorul a helyzethez való alkalmazkodásban, hogy a kezelése során együttműködő partnerre tudjon válni.

Megjelenik a distressz, egy olyan érzéskomplexum, amelyet önerőből leküzdhetetlennek tűnik, szorongás, depresszív tünetek, pánik jellemzi. Az NCCN (National Comprehensive Cancer Network) definíciója szerint a distressz rákbetegségben „multifaktoriális kellemetlen érzelmi tapasztalat, mely pszichológiai (pl. gondolkodásbeli, viselkedésbeli, érzelmi), szociális és/vagy

spirituális természetű, és befolyásolja a daganattal, annak fizikális tüneteivel, ill. a kezeléssel való hatékony megküzdés képességét. A distressz egy kontinuum mentén terjed ki a mindennapi normális szomorúság, sérülékenység és félelem érzésektől olyan problémákig, melyek bénítóak lehetnek, mint pl. a depresszió, szorongás, pánik, szociális elszigeteltség és az egzisztenciális vagy spirituális krízis.”²⁹⁶ A reakciók között gyakori a hárítás, halogatás, kognitív torzítás, szélsőséges esetben teljes mértékben hiányzik a betegség belátása, ezért a kezeléseket el is utasíthatja a beteg. Krízishelyzet nem csak a betegút elején, hanem később is előállhat, amikor hirtelen állapotromlás következik be, és olyan különösen nehéz döntéshelyzetekben, mint amikor a betegek ellentmondó diagnózisokat vagy terápiás javaslatokat kapnak, műhibák történnek (pl. elvesz a műtési minta, amelyet a patológusnak vizsgálnia kellene, és annak alapján kellene kezelési tervet készíteni; rosszul értelmezett diagnosztikai felvétel van a beteg előtörténetében, stb.), valamilyen objektív okból késleltetve van a kezelés elkezdése (hosszú várólista, nem vállalja a sebész, stb.); nem műthető daganatról van szó, a kezelés kivitelezhetetlen (pl. allergia vagy más szervi ok, a beteg általános állapota miatt, esetleg kontraindikáció áll fenn, pl. terhesség) vagy a kezelések nem hatásosak, illetve kezelés nélkül már nem tudna élni, és kérdésessé válik, hogy egyáltalán meddig vállalja a megterhelő kezeléseket.

Ugyanakkor természetesnek fogadható el, hogy minden vizsgálat, főleg követési vizsgálatok vagy a terápia hatékonyságát ellenőrző vizsgálatok előtt megjelenik a szorongás, minden betegben marad ugyanis némi félelem a visszaeséstől, nem lehet teljes mértékben elfelejteni, hogy ők onkológiai kezelést kaptak, vagyis a diagnózis traumatikus tud lenni, és egy előtte-utána korszakolást hív elő a betegekben. Amennyiben a betegség és a kezelés egzisztenciális értelemben és lelkiileg is növekedést hozott, és a beteg valódi és teljes életet kezdett élni, ez a fordulat jót is jelenthet, és a poszttraumás növekedés jelenségével írják le a pszichológiában.

Összefoglalóan rehabilitációnak nevezik az olyan eljárásokat, amelyek a beteget előkészítik a kezelésre, hogy a kezelés alatt és után könnyebben felépüljön, pl. légzőtornára megtanítani egy tüdőműtét előtt, vagy nyelni tanítani egy nyelőcsövet, garattájékot érintő műtét előtt, de általában az állóképesség, erőnlét javítása, bizonyos mozgásrutinra való biztatás, amely a rehabilitációban elengedhetetlen lesz. A műtétet és a kezeléseket követő rehabilitáció általános állapotot javító gyógytornát, táplálkozási tanácsadást, pszichoterápiás beavatkozásokat jelent. Jellemzően ez az időszak, amikor az különféle csoportos terápiákra, mint például az olvasásterápia, lehetőség nyílik. A szoros követés tünetmentesség esetén a követési gyakoriság ritkulásával, visszaesés esetén pedig újabb terápiákkal folytatódik.

²⁹⁶ Mailáth M. – Laczkóné Majer R. – Horváth Zs. – Szabó G. S.: A pszichés morbiditások korai felismerése a pszichoonkológiai ellátás során, i. m. 278.

A kezelések testileg megterhelőek, és a betegek a külső szemlélő számára is nyilvánvaló jegyeket hordoznak. Alapélmény, hogy a testükre úgy tekintenek a betegek, mint ami cserben hagyja őket, ami megváltozik, már nem az, aminek addig ismerték, elidegenedhetnek tőle, változik testérzékelés, testkép, és ezekre a kihívásokra sokféle választ adnak a betegek. A műtét utáni állapotban kockázatot jelent a beteg számára, ha szintúgy elodázza a testében bekövetkezett változásokkal (csonkítás) kapcsolatos elfogadást, alkalmazkodást, feldolgozást. Előfordul, hogy titokban tartja, nem nézi, nem mutatja meg, és ilyenkor a titok úgy növi körül társas kapcsolatait és szociális jóllétét, mint műtét előtt a daganat. Az efféle pszichés „adósság” jól sikerült operáció esetén csakúgy rontja a túlélés esélyeit, a rehabilitáció sikerességét, mint a feldolgozást helyettesítő kompenzációk: például a túlevés vagy éppen az extrém diéták, mozgásformák gyakorlása. A testi szükségletek terén jó lenne megóvni a beteget attól, hogy korábbi egészségkárosító magatartását, pl. a szerfogyasztást tovább folytassa. Nem ismertek széles körben az egészséges táplálkozás elvei és gyakorlata sem, ezért csodadiéták kísértésének és támadásának vannak kitéve a betegek. A kiegyensúlyozott, fehérjében gazdag táplálkozás segít megelőzni a legyengülést, melynek hátterében a kezelések alatti kényszerű kevesebb testmozgás van, illetve hogy a betegek hajlamosak mellőzni az evést általános étvágytalanság, az ízérzékelés megváltozása, hányinger és egyébek miatt. Bizonyos hormonkészítmények mellékhatásaként idült ízületi fájdalmat tapasztalnak a betegek. Bizonyos gyógyszerek mellékhatásai igen súlyosak lehetnek, mint például a neurotoxikus szerek. Károsodott motoros funkciók, homloklebeny károsodás és depresszió is kialakulhat, de viselkedési zavarok, delírium, akár paranoiás kórképek is kialakulhatnak.²⁹⁷ Az egészséges kapcsolatok támogatják az egészséget, nagyon fontosak ahhoz, hogy elegendő pihenést, feltöltődést tudjon magának biztosítani a beteg, amivel a kezelések mellékhatásait ellensúlyozni tudja.

A daganatos betegség nemcsak testi, hanem érzelmi, szociális és spirituális téren is komoly változásokat idéz elő. A betegek egy részét túlterhelő érzelmi viharok jellemzik: önvád jelentkezhet a betegség megértésére vonatkozó értelemkereső erőfeszítéseik során, valamint a kezelések, beavatkozások miatt aggodalom, szorongás léphet fel, félelem a maradandó testi elváltozásoktól, a test és ennek következtében az énkép megváltozásától, egészen a halálfélelemig. A pozitív genetikai vizsgálat is megterhelő érzelmileg, különösen ha a gyermekek érintettsége is felmerül. Érzékenység, impulzivitás, megváltozott viselkedés jellemezheti a beteget, vagy éppen a reménytelenség, a lemondás lehet úrrá rajta. Riskó Ágnes részletesen leírja a műtét előtti és utáni, illetve a különféle kezeléseket követő érzelmi reakciókat,²⁹⁸ és kiemeli, hogy a sokkal veszélyeztetettebb az, aki a műtét előtt passzív, mert ezzel elhalasztja a pszichikai felkészülést, és a műtét után több erőforrást

²⁹⁷ Horti József – Riskó Ágnes (szerk.): *Onkopszichológia a gyakorlatban*. Budapest, Medicina, 2006. X. o.

²⁹⁸ Riskó Á.: *A test, a lélek és a daganat*, i. m. 21–33.

vesz igénybe, hogy feldolgozza a változásokat. Nem jó viszont, ha a műtét előtti szorongás szélsőséges méreteket ölt, mert ha a betegen pánik lesz úrrá, és nem képes együttműködni a kezelésében.

A betegeket érintő szociális változások közül a hospitalizációval kapcsolatos nehézségeiket, illetve a betegségnek és a kezeléseknak a családi és társadalmi szerepeikre való kedvezőtlen hatását kell kiemelni. A hospitalizáció szeparációs szorongást, regressziót okozhat, mert ilyenkor megváltoznak az önrendelkezés lehetőségei. Az ágyhoz kötöttség, a kezelőszemélyzetnek és az idegen orvosi szaknyelvnek való kiszolgáltatottság, az intim szféra felszámolása a közös kórterem használatával csupa olyan tényező, amely nagyfokú alkalmazkodást kíván. A beteg átmenetileg vagy végérvényesen munkaképtelenné válhat, mert a kezelések időigényesek, több hónapot, akár éveket is igénybe vesznek, a családok anyagi biztonsága veszélybe kerül. Rohánszky Magda és munkatársai a magyar betegek pszichoszociális állapotáról²⁹⁹ 2014-ben publikált felmérésükben megállapítják, hogy a betegek hatoda volt aktív dolgozó, akiknek a többsége feltehetően anyagi okokból vagy a munkalehetőség elvesztésének félelme miatt dolgozott tovább, egy másik hatoduk élt betegállományban, és a minta (1070 fő) körülbelül 40%-a a létminimumnak megfelelő vagy az alatti jövedelemből élt.

A „daganatos betegség” eufemizált változata a régebben gyakrabban használt megnevezésnek, a ráknak. A megnevezés megváltoztatásával sajnos nem szűnt meg a stigmatizáltság, a betegek elszigetelődést, elmagányosodást élnek át, a tágabb környezetük nem tud hogyan viszonyulni hozzájuk, a félelem, hogy rosszul nyilvánulnak meg, visszatartja őket a kapcsolattartástól, vagy valóban nem megfelelő jelenlétük, kommunikációjuk további terheket rak a betegre, ami az ő részéről további védekezést, elszigetelődést okoz. A beteg (akár rapszodikusán változó) igényei szerinti kommunikációhoz és segítségnyújtáshoz még nem eléggé érett és edukált a társadalmunk.³⁰⁰ A megváltozott külső megjelenés is okozhat visszahúzódot, a kapcsolatok kerülését. A tapintat és az empátia sajnos még a betegekben sincs meg mindig, betegtársaiknak több mint kellemetlen percek és élményeket tudnak szerezni egy egyoldalúan, erőszakosan felállított kommunikációs helyzet vagy egy rosszul értelmezett, betegtársuk részéről vissza nem igazolt „sorsközösség” nevében.

²⁹⁹ Rohánszky M. – Katonai R. – Konkoly Thege B.: Magyar daganatos betegek pszichoszociális állapota, i. m. 1030.

³⁰⁰ Emily McDowell grafikus, akit emlődaganattal kezeltek, együttérző képeslapgyűjteményt készített, hogy felhívja a figyelmet erre a problémára, és megfelelő, a daganatos betegek számára elfogadható példaüzeneteket fogalmazott meg a lapokon. <https://emilymcdowell.com/collections/empathy-cards> – A kedvencem tőle: „When life gives you lemons, I won't tell you a story about my cousin's friend who died of lemons.” (Szóláson alapul, megközelítő fordítása: „Ha már savanyú almába kellett harapnod, nem mesélem el neked, hogy az unokatestvérem barátja éppen attól halt meg, hogy savanyú almába harapott.)

A beteg társas kapcsolatai közül partneri (élettársi, házastársi) kapcsolatának kiemelt szerepe van abban, hogy rövid és hosszú távon hogyan tud megküzdeni a distresszel és betegségével, sőt a partner akár magasabb distresszt élhet meg, főleg ha a betegség előrehaladott stádiumú.³⁰¹ Danette M. Hann és munkatársai azt állapították meg, hogy a nagyobb szociális támogatottság, minél szélesebb hálózathoz, illetve a partnerek megfelelően érzékelt támogatása kevesebb depresszív tünettől társul.³⁰² Sőt az érzelmi és a tényleges, közreműködő támogatás elérhetőségének érzékelése fontosabb, mint maga az igénybe vett támogatás.³⁰³ A tágabb szociális környezet támogatása azonban nem képes ellensúlyozni például egy érzelmileg távolságtartó férj negatív hatását az emlődagatanatos nő állapotára,³⁰⁴ annak ellenére, hogy a nők több személytől fogadnak el támogatást, míg a férfiak jellemzően csak egytől.³⁰⁵ Több kutatás is igazolja, hogy ha a partner kerüli a nyílt kommunikációt a daganatos betegség tapasztalatáról, erősödnek a beteg distressz tünetei.³⁰⁶ A fentiekben hivatkozott vizsgálat egyik meglepő eredménye az volt, hogy a tágabb család és szociális háló támogatása nagyobb hatással volt a férfiak jóllétére, mint a betegséggel küzdő feleségeikére.³⁰⁷ Ennek az lehet a magyarázata, hogy miközben a férfiak egyetlen forrásra támaszkodnak, aki legtöbbször a feleségük, és aki ezt a szerepét a betegség miatt éppen nem tudja ellátni, más erőforrások igénybeviteléhez kell folyamodniuk, és ezt a szükségüket a család és főképpen a barátok elégítik ki. Közvetetten a nők lesznek a haszonélvezői a férfi partnerek külső támogatottságának is.³⁰⁸ A vizsgálat hangsúlyozza, hogy a férfi partnerekre nemcsak gondozóként és támaszként, hanem gondozásra szorulóként is fontos tekinteni,³⁰⁹ ami összhangban van a pszichoonkológia kezelési elveivel.³¹⁰ Riskó Ágnes szerint a segítség következtében kialakult

³⁰¹ I. Hasson-Ohayon et al: Women with advanced breast cancer and their spouses. Diversity of support and psychological distress, *Psycho-Oncology*, 19 (2010), 1195. A tanulmány említ olyan kutatási eredményeket is, amelyek szerint nem a szereptől (beteg vagy egészséges partner) függ a distressz mértéke, hanem egyedül a nemtől, vagyis a nők bármilyen szerepben vannak, nagyobb distresszt élnek át, mint a férfiak.

³⁰² D. Hann et al: The influence of social support on depressive symptoms in cancer patients. Age and gender differences, *Journal of Psychosomatic Research*, 52 (2002), 279–283. Idézi L. Baider et al: Changes in psychological distress of women with breast cancer in long-term remission and their husbands, *Psychosomatics*, 45 (2004), 1., 59.

³⁰³ J. R. Bloom et al: Sources of support and the physical and mental well-being of young women with breast cancer, *Social Science and Medicine* 53 (2001), 1513–1524., idézi L. Baider et al: Changes in psychological distress of women with breast cancer in long-term remission and their husbands, i. m. 59.

³⁰⁴ K. Weihs et al: Marital satisfaction and emotional adjustment after breast cancer, *Journal of Psychosocial Oncology*, 17 (1999), 33–49., idézi L. Baider et al: Changes in psychological distress of women with breast cancer in long-term remission and their husbands, i. m. 59.

³⁰⁵ R. Fuhrer et al: Gender, social relations, and mental health. Prospective findings from an occupational cohort (Whitehall II study), *Social Science and Medicine*, 48 (1999), 77–87., idézi I. Hasson-Ohayon et al: Women with advanced breast cancer and their spouses, i. m. 1196.

³⁰⁶ L. Baider et al: Changes in psychological distress of women with breast cancer in long-term remission and their husbands, i. m. 59.

³⁰⁷ Uo. 65.

³⁰⁸ Uo. 1202.

³⁰⁹ Uo.

³¹⁰ Vö. 14. lábjegyzet.

érzelmi, fizikai és anyagi terhelés miatt a hozzátartozók 40–60%-a számol be pszichoszomatikus tünetekről, lelki problémákról.³¹¹

A betegek szociális kapcsolatai közül a kezelő-, ápolószemélyzet is ugyanúgy érintett lehet, mint a család. Riskó Ágnes a Wilfred Bion-féle konténerfunkció segítségével írja le a betegek és a személyzet között létrejövő olyan verbális vagy nem verbális mentális és érzelmi kölcsönhatásokat és kihívásokat, mint amilyen az új beteg riadalma, a súlyosan szenvedő ember testközelsége, támaszkeresése, az aggódó hozzátartozók jelenléte, az állandó halálközelség stb. A betegek ugyanis feszültségeiket, félelmeiket tudattalanul átrakják a személyzetre, akiknek ezekhez a kimondatlan panaszokhoz szakmailag viszonyulniuk kell. A feszültségoldásban, az áthelyezett terhek viselésében a kezelőszemélyzet tagjai is támogatásra, mentálhigiénés karbantartásra szorulnak érzelmeik, tapasztalataik (a daganatos betegek kezelésében elért sikerek ellenére még mindig nagyon gyakori kudarc- és veszteségélmények) feldolgozásában.³¹² Sőt minél kevesebb a beszéd egy onkológiai osztályon, annál nagyobb az „átfolyás”, annál nagyobb teret követel a szavak nélküli kommunikáció.³¹³

„Mit is jelent ma rákbetegnek lenni? Ha valaki meghallja azt, hogy a környezetében rákbeteg van, akkor gyakorlatilag eltemeti a beteget. A beteget elkezdik kerülni, mindenfélét sejtene az állapotáról, feltételezik, hogy nemsokára meg fog halni” – írja 1995-ben Muszbek Katalin, az Országos Onkológiai Intézetben működő pszichoonkológiai részleg első vezetője a diagnózis közlésének dilemmáiról írt tanulmányában.³¹⁴ Az elmúlt több mint huszonöt évben radikálisan megváltozott a betegek tájékoztatása és tájékozódása, a rákról való gondolkodás, az első zsigeri reakciók viszont vajmi keveset változtak, a halál (talán picivel távolibb, de kérlelhetetlen) lehetősége ellenállhatatlanul megjelenik a beteg és környezete gondolataiban, félelmeiben, esélylatolgatásaiban. Ez az egzisztenciális fenyegetettség pedig spirituális kihívásokat jelent a betegnek, a környezetének és a kezelőszemélyzetnek is.

A biomedikális szemlélet mellett létjogot nyerő bio-pszicho-szociális szemlélet mára a spiritualitás komponenssel is kiegészült, e szemléletben a teljes ember szükségleteire adott lehetséges válaszokat összegzik, mert ezek egymással összefüggésben vannak, hatnak egymásra, csak elméletileg szétválaszthatók – egy alacsony szocioökonómiai státuszú egyedülálló betegnek például a testi, érzelmi, szociális igényeit szét sem lehet választani egymástól. A spirituális igények között az értelem- és célállítást, a reményt, s körülményeken való felülemelkedést, a tisztességet és

³¹¹ Riskó Á.: Az onkológiai betegek lelki rehabilitációja, *Rehabilitáció*, 17 (2007), 3–4., 35.

³¹² Riskó Á.: *A test, a lélek és a daganat*, i. m. 19.

³¹³ Riskó Á.: Szavakkal és szavak nélkül. Onkológiai napló (részletek), *Pannonhalmi Szemle* 17 (2009), 3, 53.

³¹⁴ Muszbek K.: Kommunikáció orvos és beteg között. A diagnózis közlésének dilemmái in Hegedüs K. (szerk.): *Halálközelségben – A haldokló és a halál méltóságáért*, Magyar Hospice Alapítvány, Budapest, [1995], 57. (Kiemelés az eredetiben.)

a méltóságot, a szeretet- és szolgálatkészséget, a hálaérzést, a megbocsátást és a bocsánat elfogadása képességét, illetve a halálra való felkészülést látják.

V. 2. Spirituális gondozás

A betegek spirituális igényeinek megértése és spirituális gondozásuk a huszadik században újra létjogosultságot nyert a holisztikus gyógyítás szemléletében. Az AEÁ egészségügyi intézményeiben kezdtek el standardizált kérdőíveket és mérőeszközöket kidolgozni a betegek szükségleteinek felmérésére a holisztikus gyógyítás szellemében. A háttérben egyfelől a hit és vallásosság egészségre gyakorolt pozitív hatására vonatkozó növekvő számú elméleti megközelítések és empirikus kutatások állnak a valláspszichológia, vallásszociológia és egészségpszichológia, egészségszociológia területéről.³¹⁵ Másfelől a betegek is igénylik, hogy vallási és/vagy spirituális meggyőződésükről és választásukról érdeklődjének, a kezelő személyzet pedig szintén előnyösnek látja, ha tisztában van a betegek vallási preferenciáival és előtörténetével. Mára jelentős mennyiségű empirikus vizsgálat áll tehát rendelkezésre annak alátámasztására, hogy a spiritualitás és a vallás általában véve pozitív összefüggést mutat a mentális egészséggel, és közvetve a fizikai egészségre is jótékony hatással van.³¹⁶ A vizsgálatok külön figyelmet fordítottak arra, hogy pontosan milyen mechanizmusok alapján hat a spiritualitás és a vallás az egészségre: jobb alkalmazkodást, jóllétet, jobb életminőséget eredményeznek többek között a társas támogatás, a jelentéstulajdonítás, az énközpontúságnak és az aggodalomnak a csökkentése, az érzelmszabályozás stb. révén³¹⁷. Bár még sok megfigyelés vár tudományos validálásra, az eredmények arra utalnak, hogy a spirituális gondozás fontos része az egészségügyi ellátásnak, és be kell építeni a klinikai gyakorlatba.³¹⁸

A kérdőíves felmérések a múlt század hetvenes-nyolcvanas éveinek kórházlelkészi, egyházi lelkigondozói gyakorlatából eredeztethetők – összefüggött az elvégzett munkája finanszírozásának dokumentálásával is –, például a pszichológus Paul Pruyser *The Minister as Diagnostician* c. könyvében (1976) arra bátorítja a lelkészeket, hogy teológiai és pszichológiai

³¹⁵ Nagy Beáta Magda: i. m., 23. o.

³¹⁶ Moreira-Almeida, Alexander, Koenig, Harold D. és Lucchetti, Giancarlo: i. m.; Seybold, Kevin S., Hill, Peter C.: The role of religion and spirituality in mental health and physical health, *Current Directions in Psychologic Science* 10(2001): 21–24. Nagy Beáta Magda: A spiritualitás szerepe a krónikus betegségekkel való megküzdésben, *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika* 10(2009)1:21-46.

³¹⁷ Garssen, Bert, Uwland-Sikkema, Nicoline F. és Visser, Anja: How spirituality helps cancer patients with the adjustment to their disease, *Journal of Religion and Health* 54(2014): 1249–65.; Riley, Barth B., Perna, Robert, Tate, Denise G., Forchheimer, Marty, Anderson, Cheryl és Luera, Gail: Types of spiritual well-being among persons with chronic illness: Their relation to various forms of quality of life. *Archives of Physical Medicine and Rehabilitation* 79(1998): 258–64.

³¹⁸ Wills, Margaret: Connection, action, and hope: An invitation to reclaim the “spiritual” in health care, *Journal of Religion and Health* 46(2007): 423–36

ismereteik/jártasságukat integrálva diagnosztizálják betegeiket, azonosítsák szükségleteiket, vagy a spirituális igények narratív megközelítésének előfutáraként hivatkoznak a lelkész Anton T. Boisenre.³¹⁹ A nyolcvanas évek végére a vallási és spirituális jellemzők már a betegek anamnézisének részét képezték, ezért a kórházlelkészek mellett gondozók és orvosok is dolgoztak ki eszközöket e jellemzők felderítésére általános betegpopulációk és sajátos betegcsoportok számára is. Egy szekularizált társadalom plurális vallási kontextusában született kérdőívek szükségszerűen abba az irányba fejlődtek, hogy a lehető legkevesebb előfeltételezést tartalmazzanak, és funkcionális szempontból tekintsenek a vallásosságra és spiritualitásra, vagyis hogy minden vallási és spirituális meggyőződést és értéket ki tudjanak fejezni a betegek, amelyeket életük egészének és benne egészségük helyreállításában fontosnak tartanak. Ez a szemlélet a paternalisztikus orvos-beteg kapcsolat helyett partneri viszonyt feltételez a gyógyító-ápoló személyzet és a betegek között, és az előbbiek nyitottságára és alázatára alapoz, illetve a vallással és spiritualitással kapcsolatos ismereteik bővítését is célszerűnek látja. Ennek ellenére a kórházlelkészi, orvosi és ápolói megközelítések a spiritualitás mibenlétéhez továbbra is egymástól eltérőek tudnak lenni még egy intézményen belül is.³²⁰

Giancarlo Lucchetti szerzőtársaival 25 különböző használatban levő mérőeszközt hasonlít össze.³²¹ A kritériumok, amelyek alapján a spiritualitás felmérésre használt kérdőíveket összevetik, a következők: megjegyezhetőség (értelmes betűszóból állnak-e), vallási hovatartozás rögzítése, vallásgyakorlat rögzítése, spiritualitás hatása az életre, negatív vallási nézetek, életértelem, spiritualitás és betegség összefüggése, vallásgyakorlat és betegség összefüggése, vallásos megküzdés (pozitív és negatív aspektusok egyaránt), vallásos támogatás, vallás által tiltott egészségügyi beavatkozások, spirituális élmények megosztásának igénye, életvégi kérdések, vallási kérdések megbeszélésének igénye, kórházlelkész igénylése, validált-e a kérdőív.

³¹⁹ Cadge, Wendy – Bandini, Julia: The Evolution of Spiritual Assessment Tools in Healthcare, *Soc* 52(2015)430-437., 431. o. – Itt jegyezzük meg, hogy ennek a feladatnak a végzéséhez szükséges kompetenciák azzal összefüggésben kerültek meghatározásra, hogy a közelmúltban a Magyarországi Református Egyházban is reflektáltan megjelent a gyülekezeti munka feltételeinek megváltozása (összhangban a társadalmi környezet változásaival), amely a lelkészi szerephez kapcsolódó szerepelvárások alapján a szerepkörök ártértelemezését hozta magával, például a lelkész maga a „vallás/spiritualitás reprezentánsa” – példakép vagy „spirituális kísérő”. A rá nehezedő komplex elvárások miatt azonban a lelkésznek fokozottan figyelnie kell saját lelki-szellemi és mentális integritására ahhoz, hogy hivatásában, annak létjogosultságában hitelesen meg tudjon állni: „Nem a tisztség hordozza a személyiséget, hanem fordítva: a személyiség hitelessége kell hogy meghatározza a tisztség erkölcsi megbecsültségét.” Fazakas Sándor: Hivatásértelmezésünk a küldetés és az elvárások feszültségében, *Református Egyház* 58(2006)9:203-206, 205. o. A lelkészi hivatás változásával kapcsolatos egyházszociológiai és mélyinterjú felmérésekhez is, ld. Fazakas Sándor: Hivatásértelmezésünk a küldetés és az elvárások feszültségében, i. m., illetve Siba Balázs: *Pasztorálteológia: a református lelkészi hivatás vizsgálata interjúk tükrében*. Budapest, KGRE-L'Harmattan, 2018.

³²⁰ Cadge, Wendy: *Paging God: religion in the halls of medicine*. Chicago, University of Chicago Press, 2012 – idézi Cadge – Bandini: i. m., 436. o.

³²¹ Giancarlo Lucchetti 25 mérőeszközt hasonlít össze 16 kritérium alapján. Vö. Lucchetti, Giancarlo, Bassi, Rodrigo M., Granero Lucchetti, Alessandra L.: Taking spiritual history in clinical practice: a systematic review of instruments, *Explore* 9(2013)3:160-170

Ezekben a kérdőívekben a spiritualitás és a vallás többdimenziós, egymással összefüggő és egymást átfedő fogalmak. Szociológiai értelemben megkülönböztetik a vallási hovatartozást és a vallásgyakorlatot, illetve a vallásos támogatás alatt a vallási közösség támogatását értik. Teológiai, vallástudományi szempontból minden vallásnak és vallási hagyománynak megvan a maga sajátos spiritualitása, amely leírható megkülönböztető értékek, fogalmak és gyakorlatok kombinációjaként.³²² A vallási hovatartozások számának csökkenése ellenére ezek az értékek, fogalmak és gyakorlatok eredeti kontextusuktól függetlenül élhetnek és fennmaradhatnak. A meditáció például elválaszthatatlanul kötődik több vallási hagyományhoz; mindazonáltal világi gyakorlatként is fennmaradt, és mérhető egészségügyi előnyökkel jár³²³. A különböző vallási hagyományok egyidejű jelenléte a társadalomban a hitképzetek olyan keverékét hozhatja létre, amely egyedi személyes vallásosságot eredményez; így az ápolók a spiritualitással kapcsolatban egyre sokszínűbb és összetettebb kérdésekkel szembesülnek³²⁴.

A spiritualításra vonatkozó kérdőívek és a mérőeszközök fejlődése ellenére alkalmazásuk még mindig nem zökkenőmentes többek között a szakmai határok és szerepek bizonytalansága, a vallás és spiritualitás területére vonatkozó ismerethiány miatt. Ráadásul a betegek spirituális meggyőződése, szükségletei és állapota a kezelés során vagy a betegség lefolyásában bekövetkező jelentős változásokat követően változik, ami a szükségletek ismételt felmérését teszi szükségessé. A személyzetnek időt és módszereket kell találnia a spirituális szükségletek felmérésén túl azok kezeléséhez is, hogy holisztikus ellátást nyújthassanak, és a betegek javára felhasználhassák az összes gyógyulási potenciált.

A gyógyításnak a mérhető tényyszerűsége túl van egy emberi oldala is. Az orvos személyiségének, együttérzésének és empatikus kommunikációjának nagy szerepe van a bizalom kiépülésében, a beteg biztonságérzetének megszilárdulásában. Képesnek kell lennie arra, hogy a ki nem mondott félelmek, kétségbeesés és remény között vergődő beteg érzelmi hullámlásának elfogadó attitűddel tükröt tartson, és a beteg spirituális kérdéseitől se zárkozzon el. Spirituális tájékozottságra van szüksége, hogy megértse, milyen spirituális narratívában mondja el a beteg az előtörténetét. Nem a válaszaira van szüksége a betegnek, hanem arra, hogy előtörő kérdéseivel ne maradjon egyedül. Az orvosnak tudnia kell, hogy vizsgálatok szólnak a vallásos hit, remény pozitív hatásairól, de tudatában kell lennie annak is, hogy némelyekben éppen a spirituális meggyőződések kérdőjeleződnek meg a betegség diagnosztizálásával, ezért ők különösen sérülékenyek ezen a téren.

³²² McGrath, Alister A.: i. m., 3. o.

³²³ Wachholtz, Amy B., Kenneth I. Pargament: Is spirituality a critical ingredient of meditation? Comparing the effects of spiritual meditation, secular meditation, and relaxation on spiritual, psychological, cardiac, and pain outcomes. *Journal of Behavioral Medicine* 28(2005): 369–84

³²⁴ Walsh, Froma: Spiritual diversity: Multifaith perspectives in family therapy, *Family Process* 49(2010): 330–48.

Sokat segít, ha rendelkezésre áll egy team, amelyben többféle segítő (akár a lelkeszi) hivatás is képviselve van, jóllehet a szerephatárok ma már nem válnak el olyan mereven, mint régebben. Az orvosnak tisztelettel kell elfogadnia a beteg döntéseit, autonómiáját, amikor azok vallási meggyőződésen alapulnak, akkor is, ha ő maga nem osztozik ezekben a nézetekben. Az orvosról megfogalmazott fenti megállapítások tulajdonképpen a kezelőszemélyzet minden tagjára érvényesek.

A magyarországi onkopszichológiai teamek hatékonyságának javítása érdekében megkezdődött egy, a betegszükségletek azonosítására szolgáló eszköz adaptálása és széles körű bevezetése, a Distresszhőmérő, egy általános pszicho-onkológiai szűrés létrehozására irányuló komplex program első lépéseként³²⁵. A problémalista 40 tétele közül azonban csak egy utal a vallási/spirituális szükségletekre. Ezzel párhuzamosan a külföldi szakirodalomban már léteznek differenciált szükségletlisták a különböző betegpopulációk, köztük a rákbetegek spirituális szükségleteivel kapcsolatban.³²⁶

A spiritualitás/vallás és az egészség összetett kapcsolatában a spirituális vagy vallási kérdések nemcsak a gyógyulási folyamatban játszhatnak szerepet, hanem egészségügyi kockázatot is jelenthetnek (a vallási hiedelmek és közösségek ellenőrzése, vagy a szorongást, alacsony önbecsülést, az elvárásoknak való megfelelésre való képtelenséget stb. okozó hiedelmek). Josephson olyan klinikai tünetekre vonatkozó stratégiákat határoz meg, amelyeknek spirituális vagy vallási etiológiai összetevője van, és hangsúlyozza azt a gondolatot, hogy minden esetmegoldásnak a betegség és gyógyulás bio-pszicho-szocio-spirituális modelljének minden aspektusára vonatkozó védő- és kockázati tényezők mozaikját kell értékelnie. Ez az értékelés szolgál a spirituális vagy vallási kérdés kezelésének módjára vonatkozó döntés alapjául, ha nem adjuk át ezt egy másik hatóságnak³²⁷.

V. 3. Daganatos betegek olvasásterápiája

A biblioterápiát különböző klinikai és oktatási környezetben számos célra alkalmazzák³²⁸. A biblioterápia a legátfogóbb értelmezésben olyan beavatkozás, amely a mentális jólétet támogató

³²⁵ Mailáth Mónika, Laczkóné Majer Réka, Horváth Zsolt és Szabó Gergely Sándor: A pszichés morbiditások korai felismerése a pszicho-onkológiai ellátás során: i. m.

³²⁶ Lazenby, Mark. 2018. Understanding and addressing the religious and spiritual needs of advanced cancer patients. *Seminars in Oncology Nursing* 34: 274–83; Surbone, Antonella, and Lea Baider. 2010. The spiritual dimension of cancer care. *Critical Reviews in Oncology/Hematology* 73: 228–35.; Büssing, Arndt, Koenig, Harold G.: Spiritual needs of patients with chronic diseases. *Religions* 1(2010)1:18–27.

³²⁷ Josephson, Allan M.: Formulation and treatment: Integrating religion and spirituality in clinical practice. *Child and Adolescent Psychiatric Clinics* 13(2004): 71–84.

³²⁸ Fanner, Deborah – Urquhart, Christine: Bibliotherapy for mental health service users Part 1: A systematic review. *Health Information and Libraries Journal* 25(2008): 237–525.; Gualano, M. R., Bert, F., Martorana, M., Voglino, G.,

bármilyen irodalom felhasználásán alapul. Az interaktív biblioterápiában egy képzett facilitátor irányított beszélgetésekkel segíti a résztvevő(ke)t abban, hogy egy kiválasztott műre adott érzelmi és kognitív reakcióikat integrálják. A mű lehet nyomtatott szöveg, valamilyen audiovizuális anyag vagy a résztvevő kreatív írása³²⁹. Ez a meghatározás a biblioterápiás beavatkozást a szocioterápia egyik formájaként és a művészet-pszichoterápiák egy sajátos ágaként jellemzi, ahol a művészet a nyelv és az irodalmi kifejezési formák kreatív használatát jelenti. Az angol nyelvű szakirodalomban a művészetterápiák (*creative art therapies*) néven gyakran mindenféle művészeti ágat (zenét, táncot, strukturált és nem strukturált naplóírást, próza- és versírást, illetve az ábrázoló művészeteket) felhasználó terápiát értenek. Béres Judit *Terápiás célú olvasás és írás – biblioterápia* című tanulmányában rendszerezetten mutatja be a biblioterápia kifejezés színeváltozásait és tartalmát, és a következő definíciót használja: „A biblioterápia az olvasás és az írás segítő kapcsolat keretében való, interaktív használata, amely kísérni, támogatni tudja a legkülönbözőbb nemi, életkori és társadalmi csoportokból származó, *egészséges vagy beteg egyének személyiségének, önismeretének gazdagodását, mentális egészségvédelmét, jóllétét, s fontos segédeszköze lehet gyógyulásuknak, állapotuk javításának vagy szinten tartásának (...)* s az iskolától, könyvtártól kezdve a civil szervezeteken, egyházakon át a pszichiátriáig szinte bárhol alkalmazható.”³³⁰ A költészettel, regényekkel való foglalkozás értékes hozzájárulásnak tekinthető az életvégi spirituális kérdésekre irányuló beszélgetéshez is, hiszen az irodalom az emberi állapot összetettségét és mégis egyetemességét mutatja meg.³³¹

Az olvasásterápia választ ad több olyan szükségletre, amelyet korábban felsoroltunk, például az érzelmi, szociális szükségletekre, sőt tapasztalataim alapján a spirituális szükségletek feltárására és kezelésére is alkalmas, némelyiket pedig pozitívan tudja befolyásolni. A jobban kidolgozott és standardizált mérési eszközökkel szemben számos előnnyel jár: például a még nem tudatosított szükségleteket is felszínre hozza, és lehetségessé válik azok tudatosítása és azonosítása. Ha hosszabb ideig tartó csoportfolyamat keretében történik a beavatkozás, akkor a szükségletek

Andriolo, V., Thomas, R., Gramaglia, C., Zeppegno, P. és Siliquini, R.: The long-effects of bibliotherapy in depression treatment. Systematic review of randomized clinical trials. *Clinical Psychology Review* 58(2017): 49–58.; Popa, Dana, Porumbu, Daniela: Bibliotherapy in clinical context: An umbrella review. *Bulletin of the Transilvania University of Brasov. Series VII: Social Sciences. Law* 10(2017): 165–74. Montgomery, Paul, Maunders, Kathryn: The effectiveness of creative bibliotherapy for internalizing, externalizing, and prosocial behaviors in children: A systematic review. *Children & Youth Services Review* 55(2015): 37–47.; Gregory, Kathrine E., Vessey, Judith A.: Bibliotherapy: A strategy to help students with bullying. *Journal of School Nursing* 20(2004): 127–33.; Maich, Kimberly, Kean, Sharon: Read two books and write me in the morning! Bibliotherapy for social emotional intervention in the inclusive classroom. *Teaching Exceptional Children Plus* 1(2004): EJ966510.

³²⁹ McCarty Hynes, Arlene, Hynes-Berry, Mary: *Biblio/Poetry Therapy: The Interactive Process: A Handbook*. St. Cloud, North Star, 2012.

³³⁰ Béres Judit: „*Azért olvasok...* i. m., 113. (Kiemelés tőlem.)

³³¹ Best, M., Leget, C., Goodhead, A. *et al.*: An EAPC white paper on multi-disciplinary education for spiritual care in palliative care. *BMC Palliat Care* 19(2020)9. <https://doi.org/10.1186/s12904-019-0508-4>

hosszabb időn keresztül manifesztálódhatnak, nem csak egy aktuális, pillanatnyi helyzetet rögzítenek, mint a kérdőíves felmérések, illetve a szükségletek azonosításakor akár azonnal a megoldás felé lehet terelni a beteget. Nyilvánvalóan néhány hátránnyal is számolni kell, például azzal, hogy időigényes, kevésbé szisztematikus, mint a kérdőívek, így esetleges is lehet, fontos igények maradhatnak észrevétlenek.

V. 3. 1. Betegek, csoportok összetétele

A betegek csoportba való beválogatásának kritériumai három jól elkülöníthető csoportba sorolhatók. Elsőként az alkalmassági kritériumokat sorolom fel. Különösen klinikai környezetben nagyon fontos, hogy a beteg saját akaratából akarjon csatlakozni a csoporthoz, nem pedig megfelelési vágyból, még akkor is, ha valamilyen tekintélyszemély javaslatára fontolja meg a csatlakozását. Elengedhetetlen, hogy akarjon tenni a saját gyógyulásáért, ne csak passzív elszenvedője legyen a kezelésének, mert a csoportban aktív részvételt várunk el tőle. Alkalmasnak kell lennie a verbális terápiára, tudnia kell a foglalkozás kb. kétórás ideje alatt széken ülni. Személyiségvonások tekintetében elvárt a nyitottság, élményeinek és érzéseinek megosztására való készség, az érdeklődés mások hasonló belső gondolati és érzelmi tartalma iránt.

Ellenjavallatot jelentenek a nagyon gyors lefolyású daganatos betegségek, amelyeknél kétséges, hogy a csoportterápián végig részt tud-e venni (terminális betegek számára külön csoport vagy egyéni terápia javasolható). Bizonyos daganatos betegségek, mint például az agydaganat, bőrrák, vagy olyan beteg, aki egyébként sem alkalmas verbális terápiára, mert beszédközpontja a betegség által érintve van, nem alkalmas a csoportba való bevonásra. Vannak továbbá olyan személyiségvonások vagy pszichiátriai betegségek, amelyek a kognitív funkciókat érintik, emellett egyéb kizáró oknak számítanak az addikciók, az instabil személyiség, az intézeti gondozásra szoruló, stb.

A harmadik csoportba az irodalomterápiás csoportmunka szempontjából semleges kritériumokat soroltam. Az, hogy valaki szeret-e vagy szokott-e olvasni, nem játszik szerepet a terápia sikerében. Nem szükséges és nem is elégséges feltétel, hogy a leendő csoporttag irodalmilag művelt vagy széleskörűen olvasott legyen. Irodalmi vénája sem kell hogy legyen, mert az alkalmankénti írásbeli feladatok nem az irodalmiság mércéje szerint számítanak jónak, eredményesnek.

Az intellektualizáló művelt csoporttag mellett kihívást jelenthet az alacsonyan iskolázott csoporttag is, akinek nehézséget okoz figyelemmel kísérni egy lendületes beszélgetést. De neki is megvan a szerepe és helye a csoportban, az ő „hozott anyagát” is hasznosítania kell tudnia a

csoportnak, és nagyon nagy élmény látni az érzelmi-emberi kapcsolódást a legkülönbözőbb tagok között. Karinthy *Találkozás egy fiatalemberrel* c. novellája³³² kapcsán tett vallomást egy vidéki csoporttagunk arról, hogy nem érti, hogy kivel találkozott a fiatalember. Próbálta értelmezni a csoporttagok hozzászólását, ám egyre zavarodottabb lett, végül felfedte magát. Ilyenkor a csoportvezetőnek nem az a dolga, hogy az irodalmi művet megvédje, vagy irodalomelméleti fejtegetésbe kezdjen arról, hogy a nyelv világot épít, és abban a világban a legképtelenebb dolgok lesznek lehetségesek, hanem az a dolga, hogy a vallomástevő becsületét megvédje. Vagyis nem a közlés tartalmára kell koncentrálnia, hanem a közlés tetteire. Csoportvezetőként a csoporttag bátorságát emeltem ki a kifakadására adott válaszában, mert valószínűleg nem ő volt az egyetlen, aki nem pontosan értette, de egyedül merte el is mondani a csoportnak. És akkor a bátorság vonalán el tudunk indulni felgöngyölíteni azt, hogy máskor mikor, milyen helyzetben van vagy volt szüksége ilyen bátorságra, és nagyon hamar élete egyik alapkérdését érinthettük, a saját érdekeiért való kiállás erejének, alapjának kérdését, az asszertivitás gyakorlati megélésének próbáit. A nem-értés, nem-tudás önfeltáró vallomása elmélyítette a csoportülés beszélgetésfolyamatát.

Az eddigi csoportokon résztvevők jellemzőit, úgymint életkor, betegség, stádium, terápiás tapasztalat az alábbi táblázatban foglaltam össze.

Résztvevő kódja	Életkor (év)	Csoport száma	Daganat típusa	Stádium	Előzetes csoport-tapasztalat (Simonton)?	Egyéni terápia?	Egyéni pszichiátriai kezelés/terápia?
A	56	1	Emlő	2	igen	igen	igen
B	55	1	Emlő	2	nem	nem	nem
C	43	1	Emlő	2	igen	nem	igen
D	51	1	Emlő	3	igen	igen	nem
E *	40	1	Vastagbél	3	nem	nem	igen
F	66	1	Emlő	1	igen	igen	igen
G	62	2	Agy	3	nem	nem	igen
H *	33	2	Melanoma	3	nem	igen	nem
I	50	2	Emlő	2	igen	igen	igen
J	64	2	Tüdő	2	igen	nem	nem
K	63	2	Emlő	3	igen	igen	nem
L	69	2	Emlő	1	nem	igen	igen **
M	58	2	Emlő	1	igen	igen	igen
N	46	2	Emlő	3	igen	igen	nem
O	62	2	Vastagbél	2	nem	nem	nem
A	58	3	Emlő	2	igen	igen	igen
P	58	3	Emlő	1	nem	igen	nem
R	28	3	Here	3	igen	igen	nem
S	34	3	Emlő	3	igen	igen **	nem
M	59	3	Emlő	1	igen	igen	igen
T	40	3	Melanoma	2	nem	igen	nem
U	56	3	Emlő, melanoma	3	igen	igen	nem
O	63	3	Vastagbél	2	nem	nem	nem
F	68	3	Emlő	1	igen	igen	igen

³³² Online elérhető: https://www.karinthy.hu/pages/verseny/karinthy_novella.pdf (Megtekintés: 2024. 08. 18.)

V*	46	4	Emlő	3	nem	igen	nem
X***	43	4	Emlő	3	nem	igen	nem
F	70	4	Emlő	1	igen	igen	igen
Y	53	4	Emlő	2	igen	igen	igen
Z	74	5	Bőr	2	igen	nem	igen
AA	63	5	Emlő	1	nem	igen	nem
AB	65	5	Leukémia	1	igen	igen	igen
AC	69	5	Tüdő	2	igen	nem	nem
AD	45	5	Emlő	1	igen	nem	nem
U	61	5	Emlő	1	igen	igen	nem
AE	44	5	Emlő	1	igen	igen	nem
AF	54	5	Emlő	1	igen	igen	nem
AG	55	5	Emlő	1	nem	igen	nem
AH	55	5	Emlő	2	igen	igen	igen

* Hónapokkal a csoportos beavatkozás befejezését követően hunytak el. ** Az Onkológiai Klinika ellátásán kívül. *** A csoport időtartama alatt hunyt el.

A táblázat alapján látható, hogy az emlődaganatosok voltak többségben, ez a homogenitás segítette a csoportban az együttérzés és a bizalom kialakításában, hamar egymásra hangolódtak a tagok. A melanóma sokszor gyors lefolyású, ezért a csoportban kevésbé reprezentált, ezek a betegek azonban azóta is stabilan jól vannak. Agydaganatos betegnek elvileg nem javasolt a részvétel, és nehezen is illeszkedett be, mert beszédközpontját is érintette a betegség – a válogatás nem mindig kivitelezhető maradéktalanul, ebben az esetben a csoport közös erejére támaszkodott, és külön figyelmet és bánásmódot igényelt a csoportvezetőtől is. Egy tag hunyt el váratlanul a csoportfolyamat alatt, amely amúgy is különleges volt, mert a Covid-19 miatt lezárások miatt a jelenléttel indított csoportfolyamatot online kellett folytatni, ezért is a kisebb annak a csoportnak a létszáma. (A Covid-19 járvány idején történt lezárások alatt új beteget a Klinika munkatársai sem vonhattak be az ellátásba.) A táblázatban nem jelöltem, hogy két férfi volt mindösszesen a csoportokban, ami az interakciók dinamikáját érezhetően befolyásolta, érzelmileg erőteljesebb interakciók, konfliktusok, szerepfelvételek történtek. A csoporton résztvevők száma harminckettő, az átlagéletkoruk 54 év volt. A résztvevők kódolásából kiderül, hogy többen több csoportban is jelen voltak, sőt volt, aki évekkal később tért vissza, céltudatosan egy újabb problémájára megoldást találni a csoport segítségével.

V. 3. 2. Irodalmi szövegekkel

Az alábbiakban bemutatott eredmények és tapasztalatok tízalkalmas, hetente kétórás ülések sorozataként megtartott terápiás csoportjaimba születtek. A csoportban többnyire olyan daganatos betegek vettek részt, akik már egyéni krízisintervención átestek, és egyéni terápiában is részesültek az onkológiai klinikán. Az első csoport tervezésében Erik H. Erikson pszichoszociális

fejlődésméletére támaszkodtam, melynek központi kérdése az éniidentitás és annak fejlődése.³³³ Az éniidentitás nem más, mint „a társas valósággal való kölcsönhatás nyomán kialakuló, tudatos éniélmény”,³³⁴ amely a társas környezet változásának hatására maga is folyton változik. Nézete szerint minden korszaknak van egy fő konfliktusa, krízise, amelynek megoldása, a vele való találkozás, a meghaladása, a személyiségbe való integrálása az illető korszak feladata.

A különböző fejlődési korszakokra jellemző krízisek közül több a daganatos betegek szükségletei között is megjelennek, úgymint a bizalom, az autonómia, a büntudat, az identitás, elszigetelődés, generativitás, énteljesség. Erikson elméletének megvan az a felszabadító gondolata, hogy az adott életszakaszok feladataihoz kapcsolódó tapasztalatok egyaránt értékesek, akár pozitívak, akár negatívak, sőt a krízisek sikertelen megoldása utólag korrigálható, s ez a lehetőség nem múlik el végérvényesen az adott életkor meghaladásával. A daganatos betegek gondolkozásában nagyon erősen jelen van egyfajta ok-okozati összefüggés megtalálása a korábbi életvitel, személyes döntések és a betegség kialakulása között. Nagyon gyakori az önhibáztatás, a felelősség vállalása a történekeért, a lelki okok felvonultatása, és ezekkel együtt az élni akarás egyfajta újratervezést, lelki átértékelődést is elindít bennük. A terápiás foglalkozások fontos célja az önvád csökkentése és az új életmód és célok megfogalmazásának segítése, a megvalósítás támogatása. Ebben a folyamatban nagyon jól lehet támaszkodni az Erikson-féle korszakok feladataira, amelyek egy beteljesült élet felé vezetik a daganatos betegeket, annál is inkább, mivel azok a vádak, lelkiismereti nehézségek, amelyekkel magukat terhelik ebben az időszakban, sokszor egybeesnek egy-egy eriksoni krízissel (például az intimitás problémái, a teljesítmény kérdése, a kétségbeesés az élet vége miatt). A betegek számára segítséget jelentett, hogy tágabb összefüggésben tudtak foglalkozni az életükkel (problémáikkal, feladataikkal stb.), hogy jelenük beszűkülésre hajlamosító problémái helyett tágabb összefüggéseket találhattak, újfogalmazhatták az életcéljaikat, megtörténhetett az elrontott, elmulasztott lehetőségek, a viselkedési minták korrekciója a csoportban.

A csoporttagok megismerése és csoporthelyzetben megjelenő témák és csoportdinamikai jelenségek függvényében ülésről ülésre szükségesnek látszott újratervezni a következő alkalmakat. A második és harmadik csoportban ezért teljesen mellőztem Erikson elméletét, és általános önismereti témák mentén szervezem a csoportüléseket. A szövegeket gondosan úgy választottam ki, hogy a betegek számára releváns kérdésekkel foglalkozzanak, és támogassák a csoportdinamikát.³³⁵

³³³ E. H. Erikson: Az ember nyolc korszaka in uő: *Gyermekkor és társadalom*, Osiris, Budapest, 2002, 243–271.

³³⁴ Ch. S. Carver – M. F. Scheier: *Személyiségpszichológia*, Osiris, Budapest, 2006, 298.

³³⁵ A szövegválasztás kritériumairól, illetve arról, hogy milyen témalehetőségeket látok egy-egy kiválasztott szövegben, a következő két tanulmányban írtam részletesebben: Kalapba zárt lányok: biblioterápia az onkológiai

Az érdeklődésre számot tartó kérdések olyan általános témákat érintettek, mint a nemi szerepek, a családi és házastársi kapcsolatok, a hivatás és az önmegvalósítás, a szabadság és az alárendeltség, a nehéz döntések meghozatala, a mindennapi élet és a betegségélmény értelmének megtalálása, az érzések és vágyak kifejezése, a rugalmasság és a kommunikáció stb.

A betegek a testüket ért változások közül a leghamarabb a hajvesztést tudták tematizálni. Lázár Ervin *Kalapba zárt lány* c. meséjének ráhangoló feladatában színes kalapokat ábrázoló képekből kellett választani a bemutatkozáshoz, zárófeladatnak pedig egy önarcképet rajzolni. Egy csoporttag visszajelzésében így fogalmazott: „Ekkor még ketten parókat viseltek, egy társunk kendőt. A kalapoktól eljutottunk a frizuráig. Öszinte és nyílt beszélgetés volt. A történetben szereplő kalap elért mindnyájunkat, ezt mindenki elfogadta. A rajzokhoz fűződő magyarázatokból megtudtuk, ki hol tart a »szabadulás« útján.” A bizalom növekedésével a csoportban gyakran néhány alkalom után már eljutottunk oda, hogy kendők lekerültek a fejekről. A kezelések mellékhatásainak testi tünetei is állandó témát jelentettek, a csoport tagjai meg tudták nyugtatni egymást, hogy nem rendkívüli, amit éreztek, tapasztaltak. A testi állapot értelmezésében is támogató magatartást tanúsítottak: egy csoporttagot éppen fordítva, arra biztattak, hogy ne fogadjon el mellékhatásként egy megpróbáló tünetet, és sikerült megoldani a panaszát, és jelentősen javítani életminőségét.

Az érzelmek megélésének is biztonságos tere a csoport. A szövegek felébresztik, felszínre hozzák az eltemetett, elfojtott, eltitkolt érzelmeket, a mód, ahogy a csoport viszonyul a feltörő érzelmekhez, arra is neveli a tagokat, hogy hogyan lehet a mindennapi életben az érzelmekkel bánni, megélni és elengedni őket. Egy csoporttag írta: „...ez a szöveg ... szakított fel bennem mély érzelmeket, meg tudtam fogalmazni a félelmeimet, világossá tette számomra a szeretteim lelki vívódását is”. Az érzelmek megélése belátást is szült, belső békét teremtett, és ez az önreflexió szintjén is megjelent egy másik csoportagnál: „Ezek az irodalmi alkotásokon keresztül éreztem azt, hogy közelebb kerültem önmagamhoz, itt tudtam megélni és felvállalni érzéseimet, ezáltal oldódott szorongásom, és új lehetőségekre és megoldásokra találtam a saját életemre.” Egy másik csoporttag katartikusnak találta a csoport közös munkáját és benne saját önismereti gyarapodását: „Sokkal több mindent mondtam el, mint amit gondoltam volna a kezdetekkor. Nekem egy lelki megtisztulást adtak a foglalkozások, más oldalról ismertem meg magamat.” Az önismerettel együtt az önbizalom megerősödéséről is beszámolt egy csoporttag: „Minden foglalkozás után nagyon jó kedvvel távoztam, és azt vettem észre, hogy még sokáig ott motoszkáltak bennem az ott hallott és

betegek támogatásában, *Embertárs* 16(2018)4:333-352; Mi élte az embert? Irodalomterápia klinikai környezetben onkológiai betegeknek, *Embertárs* 22(2024)1:90-102.

átélt dolgok. Nagyon jó hatással volt az életemre, örök élményt nyújtott számomra. Úgy érzem megerősítést kaptam, bizonyos dolgokat másképp látok. Önismeretem fejlődött, önbizalmam is nőtt.”

A csoportnak a pusztá léte válasz a társas támogatás igényére. Egy idős csoporttag már sokéves ráktúlélő volt, aki a magányát oldotta azzal, hogy mindenféle csoportra járt a klinikán. Számára a gyógyulás akkor következett be, amikor már el tudott szakadni a betegcsoportok közösségétől is. Visszajáróként úgy vallott: „Amit adott: a valahová tartozás érzése, és ez nekem nagyon-nagyon hiányzik. A sorstársak közössége is fontos, mert velük beszélhetjük meg azt, amit mások nem igazán akarnak hallani. A csoportban nyugalmat éreztem – ez még délután is elkísért. Amit átéltem: mennyire fontos az egymásra figyelés.” A nyílt kommunikáció megerősítő, a résztvevő felek nincsenek színjátékra, alakoskodásra ítélve, mint amikor mást kell mondaniuk, mint amit gondolnak vagy éreznek: „Jó volt kimondani a gondolataimat, és figyelmes fülekre talált.” A csoportban tanult és gyakorolt nyílt kommunikáció a csoporton kívül is meghozta gyümölcseit: „Én azt értettem meg, hogy könnyebben fel tudjuk dolgozni a rossz dolgokat is, ha kimondjuk azokat. Nem ezt hoztam otthonról, most értettem meg ennek a fontosságát, és megpróbálom a gyerekeimnek is átadni ezt. A férjemnek is jót tettek a foglalkozás utáni beszélgetések, mert ő is elmondta az ezekhez kapcsolódó érzéseit, gondolatait.”

V. 3. 3. Spirituális kérdések

A csoportos olvasásterápia a spirituális szükségletek megismerésére is alkalmas intervenció. A csoportokon megjelenő témák elemzésénél egy spirituális szükségleteket felmérő kérdőív alapjául szolgáló spiritualitás definícióra támaszkodom: „az élet lényegével való kapcsolatra való törekvés és annak megtapasztalása”.³³⁶ Ez a kapcsolat három viszonyban nyilvánul meg: az egyén önmagához való kapcsolódásában, az egyén másokhoz és a természethez való kapcsolódásában, illetve a transzcendenssel való kapcsolódásában. A spiritualitás de Jager Meezenbroek et al. által adott definíciója alkalmas arra, hogy egyszerre foglalja magába a teista és nem teista spiritualitást, anélkül hogy elhatárolni kényszerülnénk a folyamatosan változó vallásosságot és vallásgyakorlást a spiritualitástól. Az ülések beszélgetéseit elemezve a főbb érintett témákat besoroltuk, mint amelyek az önmagunkkal (I), vagy másokkal vagy a természettel (II), vagy a transzcendenssel (III) való kapcsolathoz tartoznak. Ha a személyes vallomások egynél több kapcsolathoz is besorolhatóak, azt külön oszlopban jelöljük. Néhány esetben a második vagy harmadik típusú kapcsolódást látens

³³⁶ De Jager Meezenbroek, Eltica, Bert Garssen, Machteld van den Berg, Dirk van Dierendonck, Adriaan Visser, and Wilmar B. Schaufeli: i. m.

igényként érzékeltük, mivel szavak szintjén explicit nem kerültek kifejezésre. A felmerült témák besorolását az alábbi táblázat foglalja össze.

I	II	III	I-II	II-III	I-II-III
hitelesség	a család mint erőforrás	hit Istenben és/vagy a halál utáni életben	a haláltól való félelem	vágy az ünnepekre tehetetlenség	
hiányosságok	magányosság	Isten, Istenbe vetett hit imádság	Család elvesztése	esély/véletlen?	bűntudat
kettősség, belső konfliktus			Munka elvesztése	Szakrális szimbólumok	igazságosság
félelem a jövőtől (visszaesés)		A valóság meghaladása	Az elismerés igénye		önvád
a választás szabadsága			származás, örökség		transzgenerációs trauma
szabadság			az élethez való jog		eutanázia
határozatlanság			szerepkonfliktusok		
élethívatal			beszélgetni a gyerekekkel a halálról		
testi integritás elvesztése			betegszerepben megrekedt viselkedés		
az élet elismerése					
beteljesületlen hivatás					
egyediség					
kontroll iránti vágya					
titoktartás iránti vágy					

A felmerült témák közül a legtöbb az önmagunkhoz való kapcsolódás nehézségeiről szólt. Megjelentek a rákbetegek olyan visszatérő témái, mint a testi integritás elvesztése, az elégtelenség érzet, a határozatlanság, a visszaeséstől való félelem, vagy félelem attól, hogy nem tudja megvalósítani életfeladatát, beteljesíteni hivatását, míg mások megnyilvánulásai a szabadság, a hitelesség, az egyediség, a választás szabadsága és a jól megélt élet általános emberi aggodalmait tartalmazták. A daganatos betegség nem csak a szorongás és a testi tünetek sokasága által befolyásolta pácienseink lelki egészségét, hanem az elfojtott, elodázott pszichoszociális vagy spirituális problémák, a belső konfliktusok felélesztésével is. A daganatos betegséggel való megküzdés néhány beteg számára a nagy életproblémák megoldásán keresztül történt. A megosztások egy részét jelzés értékűnek kellett tekintenünk, mert a betegek még nem voltak tisztában tényleges szükségleteikkel. Az egyik beteg szélsőségesen titkolta betegségét, nem volt hajlandó a betegségével és a kezelésekkal kapcsolatos tényeket a legközelebbi családtagjain kívül

senkivel sem megosztani. Ezt az önállóság és az élete feletti kontroll helyreállítása iránti alapvető igényként azonosítottuk. Ahogy haladt előre az állapota feletti kontroll megtartásában, a titkolózáshoz ragaszkodó magatartása megváltozott. Az énhez való egészséges kötődés mutatkozott meg, amikor az egyik páciens felidézte egy gyermekkori emlékét, amikor szemtanúja volt néhány közeli rokona autóbalesetének. Az akkori élmény és elégedettség, hogy gyermekként egy szélsőséges helyzetben segíteni tudott, erős hittel és önbizalommal ruházta fel, hogy képes megbirkózni saját szélsőséges helyzetével, életveszélyes betegségével is.

A másokkal vagy a természettel való kapcsolódás iránti igény tiszta formában a családi kapcsolatokról és a magányról szóló megosztásokban jelentkezett. A tagok csoporton kívüli találkozása vagy kapcsolattartása megengedett volt. A csoportban elérhető társas támogatás fontos, és ezt számos, az onkológiai klinika és egy helyi egyesület által szervezett programok is elősegítik. A betegek közül sokan kialakítottak olyan szokásokat és hobbit, amelyek összekötik őket a természettel, mint például a gyaloglás, a futás vagy a nordic walking, amelyekhez néha a házi kedvencek iránti érdeklődés és kötődés is társult. Egy strukturális gyakorlat adta az ötletet egy csoporttagnak, hogy gyermekkori vágyát megvalósítva balettórára járjon. Ez az eredmény jelentős volt, mivel alárendelődő személyiség volt, és hajlamos volt a depresszióra. A csoportban az egymáshoz való kapcsolódás egy másik módját is megtapasztaltuk: egy-egy résztvevő akkor szimpatizált más résztvevővel, ha az kiegészítette az ő gyengeségeit. Például egy kielégítetlen házasságban élő páciens szimpatizált egy másikkal, aki a férjére mint fő támaszára és erőforrására hivatkozott. Másokat a pénzhez vagy a vallási ünnepekhez való ellentétes hozzáállásuk állított párba. Ezek a kapcsolódások az interperszonális tanulás forrását jelentették a betegek számára. A kapcsolatok az erő és az életerő fontos forrása – amelyek valóban az élet lényege.

Az I-II. kategóriában felsorolt témák és szükségletek mind az önmagunkhoz, mind a másokhoz való kapcsolódáshoz tartozhatnak. Ebbe a listába a halálfélelem, a család vagy a munka elvesztése, az elismerés iránti igény, a saját származás és örökség, az élethez való jog, a szerepkonfliktusok, a halálról való beszélgetés a gyermekkel és a betegszerepben való megrekedés témái tartoztak. A munka elvesztése mindhárom csoportban felmerült, és sokféle formában köszönt vissza. Egy fiatal pedagógus számára a munkája nemcsak élete legfőbb értelmét jelentette, hanem a másokhoz, a világhoz és általában az élethez való kapcsolódást is. Egy másik páciens számára a gyermekkori elhanyagoltságot kompenzálta a munka által elérhető elismerés. A munkában való kiteljesedés társadalmi hasznosságot is jelent, személyes szinten autentikus létezést, mely a másik ember szolgálatában nyilvánul meg, és ebből kifolyólag a másokhoz való értelmes kapcsolódásra ad lehetőséget. A származás és az örökség kérdései szükségletként, de erőteljes erőforrásként is felmerültek. Az élethez való jogot nem elég igényként megfogalmazni – azt másoknak is el kell

ismerniük és biztosítaniuk kell. Egyik betegünk, aki az idősödő, támogatásra szoruló szülők és az állandó felügyeletre szoruló, súlyos beteg fia közé szorult, elveszítette jogosultságát arra, hogy saját életét élje. A korábbi generációkkal kapcsolatos kihívásokról és megküzdésről szóló családi elbeszélések modellként és erőforrásként szolgáltak a megküzdéshez. A betegszerepben való megrekedés ebben a konkrét esetben a kapcsolatok és az intimitás iránti igényt és annak kielégítését szolgálta. Azt a témát, hogy hogyan és mikor beszéljünk a halálról a gyermekekkel, azért soroltuk ebbe a kategóriába, mert a beszélgetést kiváltó szükségletéről kiderült, hogy a beteg olyan közeli rokonokat keres, akik feltételezett árváiról gondoskodhatnának halála esetén. A páciensnek a jövővel és a gyermekei felnevelésével kapcsolatos szorongását a foglalkozások során sikeresen enyhítette a csoport megértése és érzelmi támogatása. A szerepkonfliktusok azért is kerültek ebbe a csoportba, mert akadályozták a betegek önmagukkal és másokkal való harmonikus kapcsolatát. Egy fiatal nő már korábban is küzdött azzal a konfliktussal, hogy egyszerre anya, diák és feleség – a rákbetegség csak tovább nehezítette a helyzetét.

A transzcendenshez való kapcsolódás két csoportban, különböző kontextusokban jelentkezett. Egyszer nehéz történelmi időszakok felidézésével került a fókuszba – az, hogy a felmenők milyen spirituális erőforrással éltek túl a vérzivataros múltat, mintául és például szolgált az éppen felszínre került spirituális szükséglethez. Az egyik páciens gyermekkori emlékei alapján kívánt visszatérni a templomba járás, ott csendben ülve elmélyülés gyakorlatához. Volt, aki az ima mint „mindig rendelkezésre álló eszköz” révén megélt belső nyugalomáról és a bizalomról beszélt, amivel érdeklődést váltott ki a csoport tagjaiból.

Néhány témát a II-III. kategóriába is besorolhatnánk, mint például az ünnepeket, a véletlent és a szakrális szimbólumok iránti vágyat. Az ünnepek iránti explicit kívánság az emberi kapcsolatok és az öröm iránti igényt sugallja, amely a családtagok és barátok ünnepek alatti szokásos találkozását kíséri, de utalhat a transzcendencia iránti látens igényre is, mivel a munkanapok és ünnepek megkülönböztetése az idő szakrális értelmezésén alapul. Az embernek először az emberi kapcsolatokban kell meg tapasztalnia az összetartozás, az elfogadás és a szeretet érzését, hogy ezt a tapasztalatot az Istennel való viszonyban is meg tudja élni. A betegek transzcendens útmutatást kereshetnek, valahányszor a mindennapi élet apró eseményeinek értelmet tulajdonítanak. Az egyik beteg története ezt példázza: találkozott egy szép piros kabátos nővel, aki egy játszótéren egy padon ült, és nyugodtan evett a szakadó esőben. A váratlan látvány a nyugalom és az életöröm szimbólumává vált a kihívást jelentő körülmények közepette, és a hétköznapi szférát meghaladó példázattá vált. Egy másik történetben egy olyan élményről számolt be a csoport tagja, hogy a varjak ijesztően túl közel repültek hozzá, amiben saját láthatatlanságát érezte meg, ami családi eseményekben és kapcsolataiban is megtörténik vele.

A mindhárom kategóriához tartozó spirituális szükségletek bizonyultak a foglalkozások legösszetettebb témáinak. A büntudat, az önvád és az igazmondás iránti igény, bár a különböző betegek különböző narratíváiból erednek, közel állnak egymáshoz. Feloldozást, megbocsátást és önfogadást kérnek. „A büntudat olyan nyomasztó érzés, amitől szabadulni kell. (...) Fontos, hogy nehéz titkaink terhétől megszabadítson valaki.” Néhány beteg úgy gondolta, hogy a súlyos betegséget valamilyen elkövetett hiba, véték vagy akár vallási értelemben vett bűn okozta; így az énhez való meghasonlás nélküli kapcsolódás már nem volt lehetséges. A kiskorú gyermeket nevelő szülők ráadásul gyakran büntudatot éreznek, amiért nem tudják felnevelni gyermekeiket, vagy mert mostoha szülőkre kénytelenek hagyni őket. A túléléssel kapcsolatos büntudattal találkoztunk egyik páciensünkénél, aki egy rákos hozzátartozó temetését készítette elő és vett részt rajta. Ugyanakkor régóta megfogant önvád is napvilágra került; például azzal kapcsolatban, hogy nem az elvárásoknak megfelelően teljesítettek egy demenciában szenvedő szülő mellett, vagy véletlenül lemaradtak egy szeretett szülő haláláról. A betegség eredetére vonatkozó nyugtalanító kérdésekre transzcendens értelmezésként az egyik beteg a következő bibliai idézetet ajánlotta: „akik Istent szeretik, azoknak minden javukra szolgál”. Az irányítás átadása az egészségügyi személyzetnek kiegészült azzal a kívánsággal, hogy az irányítást egy mindent tudó, hatalmas lénynek adják át, aki a beteg hatókörén kívül mindenről gondoskodik és gondoskodhat. Néha időbe telik, amíg a betegségből fakadó sebezhetőség miatt a transzcendencia iránti igényt megkülönböztetjük a pszichológiai regressziótól. Terápiás célunk az volt, hogy a betegeket arra bátorítsuk, hogy megtalálják az egyensúlyt két dolog között: az emberi hatáskörön kívüli dolgok tekintetében egy Istenre hagyatkozást lehetővé tevő hit és az emberi hatáskörbe tartozó dolgok tekintetében pedig a kontroll felvállalása, gyakorlása között.

A transzgenerációs traumákkal két csoportban is találkoztunk. Két eset szexuális visszaéléssel függött össze, és befolyásolta a betegek gondolkodását a létezésük létjogosultságáról. Lelki kudarc és hosszan tartó lelkiismeret-furdalás az, amit az érintettek megélnék. A résztvevők azonosulni tudtak a megalapozatlan szégyennel, amelyben az erőszak vagy az uralkodás áldozatai osztoztak. Egy esetben egy korábbi generáció életmintáját lehetett felfedezni, amely jelen volt egy résztvevő döntéseiben és életmódjában: a nagynénje egy megterhelően sokgyermekes családban élt, és már fiatalon elhatározta, hogy apáca lesz, azzal a praktikus indokkal, hogy szívességet tesz a szüleinek azzal, hogy önfenntartóvá válik. Az unokahúg ezt az önfeláldozó életmódot követte (nem ment férjhez szerelméhez, feladta eredeti szakmáját, haláláig szolgálta anyja jólétét stb.) A csoport kétségbe vonta alárendelt viselkedése értelmét, és megtagadta a jóváhagyását tőle, bármilyen nemesnek vagy emelkedettnek hangzottak is az érvei. Annak az elfogadása, hogy az események és a korábbi nemzedékek nagymértékben befolyásolják az ember életét, lelki érettséget igényel. Az eutanáziával kapcsolatos kérdések az önrendelkezés, a biztonságigény, a bizalmi kapcsolatokra való

támaszkodás igényét is feltárta, de mindenekelőtt azt, hogy milyen bonyolult összefonódás van a lelki szükségletek között.

Összefoglalásképpen elmondható, hogy a spirituális igények a csoportokban mindenekelőtt az értelemtulajdonítással kapcsolatban jelentkeznek az élet egészének tekintetében, mert a betegség által manifesztálódó fenyegetettség és halálszorongás azt az egzisztenciális kérdést hozzák elő, amely a normál személyiségfejlődés során rendszerint többször is megjelenik a halállal való szembesülés alkalmával (óvodáskorban, fiatal felnőttkorban, az élet közepén). Fontos hangsúlyozni, hogy az értelemtulajdonítás kizárólag a beteg joga. A legkárosabb interakció a beteggel, ha valaki veszi a bátorságot arra, hogy megmagyarázza, hogy a daganatos beteggel mi miért vagy mi célból történik, bármilyen magasztos vagy nemes is legyen az az értelem, mert ezt a beteg a szolidaritás elutasításaként és az empátia teljes hiányaként érzékeli, meg nem értettséget, végső soron pedig elszigetelődést, feloldhatatlan magányt él meg. A remény nem prognosztikus összefüggésben, hanem spirituális értelemben éltető, amiről Polcz Alaine is úgy tartotta, soha sem szabad elvenni a betegtől.³³⁷ Orvosi oldalról Sherwin Nuland is megfogalmazza ezt³³⁸, de talán a legkifejezőbbek Václav Havel egy másik határhelyzet, a börtöntapasztalatai által kierielt sorai a reményről: a remény „mindenekfelett az elmének az állapota, nem a világé. Vagy van bennünk remény, vagy nincs; ez a lélek dimenziója, nem függ lényegileg valamiféle megfigyeléstől a világról vagy a helyzet értékelésétől. A remény nem előrejelzés. A szellem irányultsága, a szív irányultsága; meghaladja a közvetlenül érzékelt világot, és annak horizontján túlra horgonyozta magát. Nem magyarázható úgy, mintha valami itteniből származna, itteni mozgalmából, vagy valami kedvező jelből a világban. Úgy érzem, hogy a legmélyebb gyökerei a transzcendensben vannak, éppen úgy, mint az emberi felelősség gyökerei... [...] A remény nem azonos az örömmel, melyet akkor érzünk, amikor jól mennek a dolgok, vagy a tettekkészséggel, amellyel belevágunk egy jónak ígérkező üzletbe. A remény semmiképpen nem azonos a derűlátással. Sokkal inkább munkálkodás egy ügy sikeréért. Nem abbéli hitünk, hogy valami jól fog sikerülni, hanem a bizonyosság, hogy valami értelmessé foglalkozunk, akár sikerrel járunk, akár nem. Ez a remény erőt ad, hogy éljünk, hogy kipróbáljunk új dolgokat, még reménytelennek tűnő körülmények között is. A remény nem optimizmus. Nem meggyőződés, hogy valami jól fog végződni, hanem bizonyosság, hogy valaminek értelme van, függetlenül attól, hogy hogyan végződik.”³³⁹

³³⁷ Polcz Alaine: A beteg és családtagjai halállal kapcsolatos problémái. In Hegedüs K. (szerk.): *Halálközelen: A haldokló és a halál méltóságáért*, Budapest, Magyar Hospice Alapítvány, [1995], 25. o.

³³⁸ A remény szó ősi indoeurópai gyöke tulajdonképpen meghajló ívet jelent, ami az egyenestől elhajlik, és más irányba vezet. Vö. Nuland, Sherwin B.: *Hogyan halunk meg? Gondolatok az élet utolsó fejezetéről*. Budapest, Akkord, 2002., 25. o.

³³⁹ Havel, Václav: *Disturbing the Peace: A Conversation with Karel Hvižd'ala*. New York, Alfred A. Knopf, 1990., 181-182. (Saját fordításom.)

A spiritualitás jelentkezhethet pozitív összefüggésben, mint olyan erőforrás, amely megvan, és a beteg folyamodik hozzá, például amikor betegségét, nehézségeit úgy keretezi át, hogy ami által valamit megtanulhat, fejlődhet, megerősödhet, Isten szerepét pozitívan, a változást bátorító, támogató gyanánt látja a saját betegségtörténetében. A vallási közösség mint megtartó közeg jelenik meg számára (egy betegünk a templomban, az istentiszteleti liturgia alatt vette le először a hajatlan fejét fedő kendőt, és mérhetetlen biztonságérzetről számolt be). Előfordul, hogy a spiritualitásról van ismeret a családi tradícióban, az előző nemzedékeknek még működő megküzdési formát jelentett, de már nem élő a gyakorlat, ezért a beteg megpróbálja feleleveníteni mint hasznos, értékes családi örökséget (rendszeresen beül egyedül egy csendes templomba). Elfogadó légkörben a hitre vonatkozó megállapításokat érvényesnek és hitelesnek tekinti csoport, esetleg megpróbálja elsajátítani. Ifjú betegünk fellelkesülve az idősebb csoporttag történetén, maga is elment templomba – de a várt beteljesülés, révbe érkezés elmaradt. Fontos ilyenkor felfejteni, hogy az azonosság mellett (cselekvés megismétlése) mi is volt más, mi volt az a különbség, ami a kudarcát magyarázhatja (a templomba menés egy létező családi konfliktust eszkalált).

A spiritualitás nehézségként is megjelenhet, például amikor a beteg Istennel való küzdelme tereként éli meg a betegségét, vagy saját történetét negatív történetbe ágyazva látja (Isten büntetéseként vagy a gonosz cselszövéseként, esetleg a spirituális kérdések saját korábbi, az egyházi tekintéllyel, gyakorlattal szembeni frusztrációját, negatív tapasztalatát hozzák felszínre). Ha a hitet a kétely színezi, több kérdés tolul fel, mint bizonyosság, ha a betegségtapasztalatot nem sikerül az élettörténetbe integrálni, akkor hitvesztés vagy a hitnek gyökeres átformálódása is előfordulhat. A csoportban felmerülő vallási vagy spirituális kérdések tekinthetők kompetenciahatárainkon kívül esőnek is, amennyiben olyan vallási vagy felekezeti vonatkozással bírnak, amely vallás vagy felekezet tanítását vagy gyakorlatát nem ismerjük behatóan, ilyenkor a beteg tovább küldése lehet a megoldás. A transzcendenciával kapcsolatos élmények, nehézségek, erőforrások és kérdések felmerülésénél legalább a következő három dologgal kell tisztában lenni. 1) Egyre több empirikus kutatás adatai támasztják alá, hogy pozitív korreláció van a spiritualitás és/vagy vallás³⁴⁰, illetve a mentális egészség között, sőt az előbbiek indirekt módon a testi egészségre is jótékony hatással vannak³⁴¹; 2) a legtöbb esetben nem dogmatikailag tisztán leírható, hanem egyfajta patchwork-technikával, különféle vallási tradíciók és spirituális hagyományok

³⁴⁰ Többféle szempontú és tartalmú meghatározása létezik mindkét fogalomnak, vita tárgya, hogy vajon lehet-e definiálni a spiritualitást a vallás/vallásosság nélkül, mennyire egymást átfedő fogalmak, vagy hogyan rendelődnek alá egymásnak, stb. Itt Alister McGrath nyomán különböző hitelvek, értékek és életvezetés kombinációjaként használom mindkét fogalmat, azzal a különbségtétellel, hogy vallás/vallásosság alatt inkább az intézményhez kötődő hitgyakorlatot, spiritualitás alatt pedig a fenti hármasság szubjektív megélését, a kapcsolatiságot értem (amelyet az ember önmaga, a másik ember és a természet, illetve a természetfeletti irányában megél).

³⁴¹ Moreira-Almeida et al.: i. m., Seybold – Hill: i. m., 22. o.

elemeiből összeállított egyéni hitvilággal vagy amalgám spiritualitással találkozunk.³⁴² (A csoportokban rendszerint az ünnepekhez kapcsolódó szövegek, ülések alkalmával bomlanak ki az egyéni vagy családi hittartalmak, és legalább a kétféle családi tradíció sikeres vagy sikertelen ötvözését példázzák.) 3) Az ember spirituális kapcsolódásának működés módja sokszor egybevág a szociális kapcsolatokban észlelhető dinamikával, ezért a csoportterápiás hatás a spirituális életben is érést, új belátásokat és tapasztalatokat hozhat, és fordítva, az egészségtelen spiritualitás a pszichológiai változásnak és változtatni tudásnak is gátja lehet. A legtömörebben úgy lehet az egészséges és a beteg spiritualitás közötti különbséget megfogalmazni, hogy a beteg spiritualitás a reflexiót akadályozó, a valóságot elfedő ellenállásként működik az emberben, gyakran korábbi életkorból beragadt, infantilis vagy mozdulatlan, merevedett, deformált istenkép az alapja, mely az ember felelősségét, szabadságát aláássa, ezzel szemben az egészséges spiritualitás integrálja a mindennapi élet valóságát és a hittartalmakat, azaz a belső istenreprezentációk folyamatos korrekcióját is képes végrehajtani az új élettapasztalatok alapján, és időközben eléri azt a fejlődési szintet, hogy elviselje az ambivalenciát, azaz nem szükségszerű számára, hogy a nehéz tapasztalatok (például a betegség) kiszorítsák a korábbi jó tapasztalatokat (hogy szeretett és szerethető, és a gondviselés nem szűnt meg irányában).³⁴³

V. 3. 4. Bibliai szövegekkel

A bibliai szövegekre épülő csoport szintén klinikai környezetben jött létre a daganatos betegek számára időben lehatárolt és zártan működő csoportként. A hatalkalmas csoport 2024. május 23. és július 4. között, heti rendszerességgel, kétórás időtartamban zajlott a Debreceni Egyetem Klinikai Központ Onkológiai Klinikáján. A betegeket Magyar Judit klinikai szakpszichológus válogatta és szűrte a csoportra. A tagok mindegyike részesült korábban egyéni terápiában a klinikán, némelyek pedig a daganatos betegeknek kidolgozott imaginációs technikán alapuló Simonton-tréningen is részt vettek, azaz volt csoporttapasztalatuk. Debreceni és más vidéki helységekből is csatlakoztak betegek. A hirdetésre gyorsan megtelt a felkínált 12 hely, a résztvevők világnézeti és vallási-felekezeti szempontból vegyes csoportot alkottak, voltak közöttük egyházi-felekezeti kötődéssel rendelkezők és ateisták is. A csoportot ketten hagyták el a második alkalom után, mert az élethelyzetükben bekövetkezett változások miatt. Előzetesen jelzett távolmaradások, kezelések miatt a csoport létszáma változott ülésről ülésre, ami nehézséget is jelentett, bizonyos témáknál

³⁴² Walsh, Froma: i. m., 332. o.

³⁴³ Izzard, Susannah: Holding contradictions together: an object-relational view of healthy spirituality. *Contact* 140 (2003) 2-8., 6. o.

viszont kifejezetten előnyös volt. Kizárólag kezelésben vagy rehabilitációban levő tagok kerültek beválogatásra, és az első két alkalom után vállalni kellett a részvételt a teljes folyamatban.

A csoport aktívabb vezetést kívánt, a szövegnél nagyobb szerepet kapott a csoportdinamika, és célzottabb intervenciókkal, illetve reflexiókkal avatkozunk közbe. Ez a szövegválasztáson, az ismételten ugyanarra a szövegre való visszatérésben, a szövegek egymásutánján is látható – jelen esetben az építés-bontás témakörén keresztül közelítettünk a krízishez, ami betegséggel kapcsolatos, illetve a gyógyulástörténetekhez, és mindvégig az önismereti fókuszot tartottuk a legfontosabb célnak. Így a hat alkalmon 4 bibliai szöveggel dolgoztunk (Bábel tornya, a béna meggyógyítása, a kősziklára épített ház, Naamán meggyógyítása).

A felsorolt csoportokban felhasznált bibliai szövegek áttekintő táblázatában vázlatosan jelöltem milyen típusú csoporton fordult elő, mi volt a feldolgozás módja (ahol külön nem jelöltem, ott biblioterápiás módszertannal dolgoztam), milyen előkészítés és milyen intervenciók valósultak meg, illetve milyen tapasztalatokat szereztem a csoportnak a bibliai szöveghez való viszonyulásában és a csoportfolyamatot illetően.

Bibliai történet	Bábel tornya I.	Csoport típusa	Betegek zárt csoportja
Igehely	1Móz 9,1.18.19; 10,32; 11,1-9	Helye a sorozatban	1/6, bemutatkozó alkalom
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
őstörténet; bűnbeesés történet; milyen épület lennél?	beszélgetés vezetése kérdésekkel: • mi az emberi törekvés célja? • mi a bűn? • mi Isten válasza? • mi a történet végkicsengése? • mire ad magyarázatot a történet? • mit építünk? • miért építünk? • hogyan építünk?	nehéz eldönteni, hogyan viszonyuljunk a bibliai szöveghez nem liturgikus térben; az értelmezésre való felhívás bizonytalanságot szül, amiben megjelenik, hogy nincs tekintély, akire támaszkodni, akit követni; ha nincs tekintély, lehet polemizálni; belátása annak, hogy a rossznak lehet jó következménye;	bemutatkozásnál tapasztalt mélység a bibliai történet kapcsán megfeneklik, személyesség még nem tud kibontakozni
Bibliai történet	Bábel tornya II.	Csoport típusa	Betegek zárt csoportja
Igehely	1Móz 11,1-9	Helye a sorozatban	2/6, bemutatkozó alkalom
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
négysarkos szőlő	téglánként felépített történet kirakása;	saját magukat megtalálva, felismerve, megfogalmazva	a kisebb feladatot nagy lendülettel oldják meg,

gyakorlat	saját szavát mindenki elhelyezi a történetben	megtalálják a szimbolikus helyüket a történetben	kiscsoportban élénkebb, gördülékenyebb a kommunikáció; ezután a nagycsoport is jobban működik
Bibliai történet	Naamán meggyógyítása I.	Csoport típusa	Betegek zárt csoportja
Igehely	2Kir 5,1-14	Helye a sorozatban	5/6
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
némajáték, dramatikus improvizáció	dramatikus játék (szerepválasztás, szerepbe lépés, játék)	A szöveget csak addig követik, ameddig a helyzetet, a szereplőket megértik, szabadon kiegészítik a szerep megformálásában. A szöveg ihlet, vezet, de a játékban az improvizáció lesz fontosabb	ötödik alkalom (5/6) Nagyon nagy ellenállás után állnak rá a játékra, komfortzónán kívülre kerülnek, de megtörténik az áttörés, ki-ki megérti, miért és hogyan találta meg a szerepét, hogyan rímél a saját életére.
Bibliai történet	Naamán meggyógyítása II.	Csoport típusa	Betegek zárt csoportja
Igehely	2Kir 5,1-27	Helye a sorozatban	6/6
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
némajáték, páros tükörijáték	szabad beszélgetés a történetről, erkölcsi dilemmákról, hitelességről, a saját történet megtalálásáról a bibliai szövegben	A szöveg nehéz annak, aki nem ismerte. Jobb lenne előre megkapni – mondják. Bátrabban olvassák, értelmezik, kérdéseket tesznek fel a szöveggel kapcsolatban, erkölcsi dilemmákat látnak, nem fogadják el automatikusan a szöveg ítéleteit, nem befolyásolja őket az értelmezési hagyomány. Maradnak vakfoltok, a gyógyulásra nem reflektálnak, de a megtérést érdeklődéssel fogadják, és a gyógyulás utáni élet folytatására igen.	Mivel többen hiányoztak a korábbi alkalommal, általában azt a beszélgetést folytatják, amelynél még jelen voltak, pl. balga és bölcs dilemma, integritás kérdése, stb. A lezárásnál nagyon szívesen osztanak meg jó tapasztalatokat, belátásokat, és bátran visszakérdeznek rám is. Alapvetően pozitívan élték meg, folytatásban is érdekeltek, van, aki olvasmányajánlást is kér, van, aki kifejezetten azt emeli ki, hogy milyen jó élmény volt, hogy lehet így is a szöveget olvasni, nem csak amikor a tanítást magyarázzák belőle.
Bibliai történet	A kősziklára épített ház	Csoport típusa	Betegek zárt csoportja
Igehely	Mt 7,24-27	Helye a sorozatban	4/6
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan

Jenga játék	beszélgetés vezetése kérdésekkel: • Tegyé fel egy kérdést a szöveghez! • Lehet-e a balgából bölcs, és fordítva? • Milyen nehézségeket éltél át viharként? • Hogy lehet részünk az integritásban? (=önazonosság, meg hasonlóság, nélküliség, egzisztenciális koherencia)	A cselekvés általi tanulás után inkább a szavakhoz, képzetekhez kapcsolódnak, asszociatív munka folyik, komplexen ragadnak meg igazságokat, az eredeti kontextust is elismerik, de nem tudják kifejezni, maxima marad, amihez a csoport nem tud kapcsolódni	Az integritás kérdése hosszas vallomásra késztet egy tagot az életrendezésről, de nem fogadják empátiakusan, egy kivétellel
Bibliai történet	A bÉna meggyógyítása	Csoport típusa	Betegek zárt csoportja
Igehely	Mk 2, 1-12	Helye a sorozatban	3/6
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
progresszív relaxáció	bibliológ módszer 4 szakaszban összesen 9 szerepbe lehet behelyezkedni; zárókörben Jézus nevében mondhatnak egy fiktív mondatot valakinek a csoportból	szerepfelvétel többnyire sikerül, benne maradnak, egy kivétellel szívesen; ambivalenciák megélése és feloldásukra való kísérlet; spirituális megértés-megélés határáig eljutunk; nehezebb a felekezeti vallásosságúaknak a gyakorlat	egymás tisztelete visszafogja őket, érzékenységek tisztelete, segítői szerepekhez jobban vonzódnak, formális vallásosság nem segíti a Jézus-mondás kreativitását (itt a büntudatot említette Judit, de már nem tudom, miért)

A Bábel tornya történetével indítottam a betegek zárt csoportját. A Bábel-eseménynek az őstörténetben való elhelyezése céljából a megelőző fejezetekből is hozzáolvastam néhány, a kontextust megvilágító verset: 1Móz 9,1.18.19; 10,32; 11,1-9. Az őstörténet utolsó epizódja is egy bűnbeesés történet, amely mégis pozitívan zárul, a földet széltében benépesítik és uralmuk alá veszik az összezavarodott nyelvű népek, amivel Isten eredeti parancsát töltik be. Miért tartom alkalmasnak Bábel történetét a betegek csoportjára? A történet modellként az ember alapállapotáról tanúskodik, mint aki magasra tör, de alázuhan, és célt tévesztett, zavarodott állapot jellemzi. Emellett a történet részletei is alkalmasak arra, hogy tükröt tartsanak egy súlyos betegség tapasztalataihoz, belátásaihoz, kérdéseihez, és így viszonyulni tudjunk hozzá. A történetben az emberi tervek és az isteni terv egymással ellentétbe kerülnek; az emberi erőfeszítésekben törés következik be, megszakad az emberek égbetörő építkezése; Isten alászáll, és az építkezést megghiúsítja, és ezzel új mederbe tereli az emberi erőfeszítéseket. Isteni léptékben pozitív hozadéka van a kudarcos emberi kezdeményezésnek. A tömör előadásmód, a kevés részlet miatt, a történetmondás ökonómiája miatt a bibliai elbeszélés alkalmas arra, hogy diagnosztikusan felmérje,

hogy a betegek hogyan viszonyulnak saját életük és benne betegségük tapasztalatához, mennyire élik meg vagy értelmezik transzcendens viszonylatban is életük történetét, az esetleges vargabetűket benne, az akadályoztatás, illetve irányváltások értelmet nyernek-e bennük, hogyan fogalmazzák meg saját Bábel-tapasztalatukat.

A történet bevezetése előtt, első ülés lévén ötszavas bemutatkozást kértem írásban a csoporttagoktól. Szavaikat egy táblára kitűzve mindenki elé kiállva indokolhatták választásaikat. Meglepően koncentráltan és lényegre törően oldották meg a feladatot, kerülve a sekélyes, semmitmondó megállapításokat, kerek, vallomásos bemutatkozásokat kaptunk. Kíváncsiak voltak egymásra, kérdésekkel tisztázták azokat a részleteket, amelyeket nem értettek meg pontosan. A szimbolikus gondolkodásmód felé terelve őket, a történet előkészítéseképpen azzal folytattuk a bemutatkozást, hogy ki milyen épület lenne, ha egy képben kellene kifejeznie magát. Több kertes ház, több templom, egy világítótorony, egy jurta, egy tengerparti nyaraló és a Colosseum is említésre került. A rávezető feladat nem volt elegendő ahhoz, hogy a Bábel történetében az építés motívumához személyesen kapcsolódni tudjanak. A történet nagyon szikár, részletezés nélkül halad a végkifejlet felé, bátortalanul keresgéltek összefüggések után. Az értelmezésben apró segítségekkel vezettem őket, például, hogy az őstörténet melyik pontján helyezkedik el az elbeszélés a Bibliában, mi előzi meg, mi követi; hogy ez eredettörténet is, amely választ ad arra a kérdésre, miért van ilyen sokféle nép és nyelv a világon. A bűn és büntetés összefüggését a történetben megfogalmazták, és az ember innovatív képességét, a technikai-civilizációs fejlődésre alapozott önbizalmát is veszélyesnek látták, de személyes vonatkozásokat nem hoztak be ezzel kapcsolatban, sőt inkább ellenállást lehetett tapasztalni, amikor a Bibliával polemizáló megjegyzéseket tett egy csoporttag arról, hogy az emberiség származására vonatkozó bibliai elképzelések és a genetikai ismereteink ellentmondanak egymásnak. A szöveghez való kritikai hozzáállás nem talált támogatókra, sőt inkább amellet foglaltak állást a tagok, hogy Istent nem lehet sem manipulálni, sem meghaladni. Mások azon gondolkodtak el, hogy ami büntetésnek látszott, a nyelvek összezavarodása tulajdonképpen nagy gazdagságnak, változatosságnak lett a forrása, az az építkezés, ami függőleges irányban meghiúsult, vízszintes irányban sokszorosán megvalósult. A megosztott tapasztalatok szintjén és a bibliai szövegre adott válaszként is megjelent, hogy a rosszból is lehet építkezni. A beszélgetést a mit építész, miért építész, hogyan építész kérdések felé tereltem, de eléggé visszhangtalannak bizonyultak a próbálkozásaim. Még nagyon különbözőnek éltük meg a saját nyelvünket is, amellyel a bibliai történetről beszéltünk.

A betegek csoportjában a résztvevőkkel való megismerkedés és egy-egy csoporttapasztalat után szoktam a következő alkalmat tervezni, előzetesen vannak elképzeléseim, de a terveket alkalomról alkalomra a konkrét kihívásokra, felmerült témákra adott válaszként tervezem meg.

Előre kidolgozott sorozatokat szinte lehetetlen vagy értelmetlen erőltetetten végigvinni, mert csak elvi esélye van annak, hogy a csoport az előzetesen elképzelt úton fog haladni. A következő csoportra készülve ezért eldöntöttem, hogy lassan, csak kis lépésekben fogunk előre haladni, hogy a bibliai történetekhez akklimatizálódjon a csoport. A második alkalommal is Babel tornyával foglalkoztunk, de téglánként építkeztünk. A bemelegítést az ún. négysarkos szójátékkal³⁴⁴ indítottam. A négy szólánc tagjai olyan szavak és szinonimáik vagy antonimáik voltak, amelyek a Babel történet valamelyik momentumával kapcsolatosak, ha nem is fordulnak elő szó szerint a történetben, úgymint: (1) startol, cammog, hezitál, ücsörög; (2) vita, eszmecsere, konszenzus, monológ; (3) összefogás, károkozás, önérdék, közjó; (4) segít, alárendeli magát, menedéket keres, kockáztat. Körönként négy szót raktam ki a szoba 4 elkülönülő részébe, és mindenki oda állt, amelyik szó vagy vonzotta, vagy taszította. Az egy helyen álló csoporttagok egymásnak számoltak be arról, miért oda álltak, mi jut eszükbe a szóról, vagy milyen emléket ébreszt bennük. A feladatot élénken, lelkesen oldották meg, csak arra kellett vigyázni, hogy mindenkinek elegendő idő jusson a beszédre. Ezután mindenki kiválasztott a már választott 4-ből egy szót, amely leginkább a sajátja. Ezt már nagy körben osztották meg, hogy miért, és segítség nélkül össze tudták kapcsolni a saját élettörténetükkel vagy önértelmezésükkel. A többségben negatív szavak, illetve a szavak taszító jellegük miatt kerültek kiválasztásra, és a vallomások is között is csak két személy osztott meg pozitív, vagyis önmagáról jó, előnyös, elismerésre okot adó részletet. Többen kockázatkerülő magatartásról tettek tanúbizonyságot, nagyobb hasznot tulajdonítanak annak, ha elkerülik a rosszat, mint ha valami jó történik. Volt, aki felismerte, hogy a helyzetek negatív oldalára reagál rendszeresen, mert mintha csak így tudná hallatni magát, amúgy inkább nem is kommunikál, „mert úgysem hallják meg”. Egy csoporttag hozott be kezeléskori döntéshelyzetet, és a döntési stratégiája szerint választott szavakat a játékban.

A bábeli eseményeket elbeszélő igeverseket – most már csak a 11,1-9-et – versenként külön-külön egy-egy téglalakú papírlapra nyomtattam, és a szöveg ellentétező szerkesztését követve egy fordított V alakban tettem fel a táblára. A háztető csúcsán az 5. vers helyezkedett el, amelyben az Úr elindul lefele, és ez a képversre emlékeztető elrendezés szépen kiábrázolta a párhuzamos szerkesztést (1-9: egy nyelv – egész föld színe; 2-8: letelepedtek – szétszéledtek; 3-7: azt mondták egymásnak – ne értsék egymás nyelvét; 4-6: égig érjen – gátolja őket; 5: az Úr pedig leszállt). A bibliai szöveg precíz, mérnöki munkáját megcsodálva, ki-ki a saját szavának kellett helyet találjon a szövegépítményben, és indokolja választását. Mindenki inkább az építmény alapjához közel helyezte el a saját szavát, nem nagyon mertek a csúcs közelébe merészkedni. A megoldásokat

³⁴⁴ Warns, Else Natalie – Fallner, Heinrich: Jerikó rózsája: a bibliodráma kézikönyve. Budapest, Kálvin, Luther, 2003., 31. o.

csoportdinamikai szempontból úgy lehet szimbolikusan értelmezni, hogy még mindenki egyénként igyekezett megbújni ott, ahol alig látszik, de csúcson levés láthatóságát óvatosan kerülték. Az építőelemeire bontott szöveg „téglaikon” felépített látható történetének hatására az építkezés fogalomkörén belül megjelent a bontás is – egy csoporttag úgy vallott, hogy ő inkább a bontást látja jelenleg feladatának, mert azzal közelebb jut ahhoz, valami jót tudjon építeni.

Naamán meggyógyítását dramatikus eszközökkel dolgozta fel a betegek csoportja. Mivel a történet hosszú és sokszereplős, ezt a történetet is két alkalomra terveztem. Először csak a 2Kir 5,1-14-et, második alkalommal pedig végig a 2Kir 5,1-27 verseket olvastuk el.

Mivel korábban dramatikus feldolgozással még nem foglalkoztunk, a bevezető körben a dramatikus játékra igyekeztünk ráhangolódni három feladattal. A némajátékkal előadandó feladatok magukba foglalták az önkifejezést, érzelmek megjelenítését és az improvizációt is. A kicsi és a nagy jelzők kifejezésére kitalált gesztusokkal már a szövegben levő ellentétekre igyekeztem előkészíteni a csoportot, illetve az ellentétek mentén történő határátlépésekre, melyekre a szöveg meghívja az olvasóját – például erős–gyenge; szabad–rabszolga, egészséges–beteg, otthon–idegenben, hit–kétkedés, tiszta–tisztátalan.

A szöveg elolvasását a szereplők és a fontosabb konfliktusok azonosítása követte. A kor vázlatos jellemzése után néhány szómagyarázattal is segíteni kellett a megértést. A csoport tagjainak sikerült szerepeket választaniuk maguknak, de a szerepjáték a ráhangoló feladatoknál észlelt készségesség ellenére óriási ellenállásba ütközött: hosszas magyarázkodás, latolgatás és az időhúzás egyéb formái előzték meg a porondra lépést. A bibliodráma módszertanában is leírt előkészítő lépésben kérdésekkel segítettük a szerepbe helyezkedést. Az előző alkalmak alapján már tudtuk, kik a kockázatvállalók és a biztonságra törekvők, ez a szerepválasztásukban is meglátszott, a játékban azonban módosult. A szöveg nélküli szerepet választó („csak ide-oda kell menni a szereplők között”) a játékban a társak hatására beszélő szereppé alakította a sajátját, és a visszahúzódót is („én még gyerekként sem játszottam ilyent soha”) magával ragadta a partnere által megformált szerep.

A legerősebb dinamikával, kidolgozottan jelent meg a játékban Izrael királya és a próféta kettőse: a király nem engedte magát kivezetni a politikai konfliktus síkjáról egy magasabb érdekszféra, Isten lelki-spirituális igazságának síkjára. A király testével is vitázott, látványos gesztusokkal utasította el a prófétát, a csatározó király mellett halk és mozdulatlan próféta szavakkal küzdött, hogy meggyőzze a királyt. A reflexiók során mindenki számára egyértelművé tették, hogy orvos-beteg kommunikációs helyzet, kezeléssel kapcsolatos döntéshelyzet színezte a játékukat. A gyógyulást nagyon szép, sok átélést tartalmazó játékkal testesítették meg, a legidősebb csoporttag, egy filigrán hölgy vette magára Naamán szerepét. A gyógyulás és szabadulás egysége a reflexió szintjén nem jelent meg, de a játékban megfigyelhető volt, hogy a gyógyulás hatóerejét

kiterjesztették a szabadulás irányba, Naamán ugyanis hazatérve szabadon bocsátotta az izraeli szolgáló kislányt. A bibliai történetben nem szereplő alak volt Naamán segítője, ezt a szerepet olyan személy vette fel, aki nem akart szerepelni, de kimaradni sem a játékból, mert igazi csapatjátékos. Mindenkit megtalált a szerepe, mindenkinek ki kellett lépnie a komfortzónából: a prófétát az egyik ateista csoporttag alakította, és mindenki belátta, hogy hogyan kapcsolódott az életben betöltött szerepéhez az, amit itt eljátszott. A betegség szorongását a Naamánt alakító hölgy a jelmezek gyanánt használt kendők béklyóként való magára öltésével ábrázolta ki. Játékában látható volt, mit jelent vállalni, hogy látszik a betegség – majd megszabadulni a megbélyegzettségtől.

A második alkalom, amelyen Naamán gyógyulástörténetével foglalkoztunk, egyben záróalkalom is volt. Mivel néhányan nem tudtak jelen lenni a dramatikus alkalmon, bevezetésként a tagok osztották meg korábbi élményeiket. Felszabadító volt a játék, sikerélményt adott a résztvevőknek, és a beszámoló pontosan rögzítette a hosszas szabódást, magyarázkodást is, amellyel el akarták kerülni a játékot, de az élményt is, amelyet átéltek. Hogy kipróbálhassák magukat a hiányzók is, ismét szerepjátékos bemelegítéssel kezdtünk. Első játékunkban némajátékkal két szerepet kellett eljátszania egy személynek: egy ajándék átadását, illetve átvételét. A második játékban már párokban játszottak: az egyik egy történetet mesélt az életéből, a másik pedig tükrözte, amit hallott, újra előadta a történetet úgy, ahogy a társa. A korábbi alkalom húzódozói voltak az első önként jelentkezők a játékra.

Naamán történetéről a második alkalommal a biblioterápia szabadon asszociáló és egymáshoz kapcsolódó stílusában beszélgettünk – elegendő csoporttapasztalatot és élményt szereztek már ahhoz, hogy értelmezve közelítsenek az olvasottakhoz. A szöveghez való viszonyban megjelennek olyan nehézségek, amelyek a Biblia világában való járatlansággal lehet magyarázni, mint például a nevek, nehezen megjegyezhetőek, a kultusszal kapcsolatos történelmi-vallástörténeti ismereteknek híjával vannak, de ezeket rövid magyarázatokkal át lehetett hidalni. Ugyanakkor bátran fordultak a szöveghez, a dramatikus játék folyamányaként egy-egy szereplőnek mindent tettét, motivációját megvizsgálták, nem fogadták el automatikusan a szöveg ítéleteit. Többen azt a gondolatsort vagy problematikát folytatták, amely egy korábbi alkalommal hangzott el, mint például a bölcs és balga döntések kérdése volt. Nem a betegség került már a fókuszba, hanem a továbblépés, a gyógyulás utáni hétköznapiak, Naamán új berendezkedése, hűsége és hűtlensége, amelyet a próféta nagyvonalúan kezel.

A kősziklára épített ház példázatát a betegek csoportjának a negyedik ülésén olvastuk. Kronológiai sorrendben megelőzte a Babel tornya, illetve a béna meggyógyításának története, így az okos és balga építők példázatával továbbra is az építés témakörében maradtunk. Ráhangoló tapasztalatszerzés céljából egy asztali Jenga készletet vittem egyetlen instrukcióval a játékhoz, hogy

hangosan mondják is ki, amit csinálnak. A dzsengázás hosszú ideig tartott, és sok belátáshoz vezetett az önismeret szintjén (kockázatvállalók, biztonsági játékosok, teljesítménycentrikusak, közösségi szelleműek, stratégiák, stb.). A játékot követő reflexió már nagyon rutinosan ment, nemcsak önmagukat, egymást is meg tudták figyelni, az egymásra adott reakcióikat is. Nagyon sok volt a negatív, önmagát lebecsülő értékelés a kihangosított belső beszédben. Az önreflexív körben az életben való boldogulásukkal hasonlítottuk össze a játékbeli magatartásukat, és a játékban átélt érzelmeket is kibontottuk. A példázat elolvasása után ki-ki egy-egy kérdést kellett hogy feltegyen a szöveghez – ezek a kérdések jelölték ki a beszélgetés irányát. Előbb a bölcs és a balga minőségekről, hogyan lesz egyikből a másik, van-e lehetőség a változásra, milyen életnehézségeket tudunk vihareként felismerni, hogy néznek ki a jó és rossz döntések és azok következményei. A bűntudat megjelenése és feloldása is megtörtént abban véleményben, hogy az adott helyzetben a lehető legjobb döntést hoztam, még ha utólag ki is derült, hogy nem volt jó a döntés. A példázat szövegét nem tekintettük allegóriának, a kétféle építkezés képeihez szabad asszociációval kapcsolódtak. A példázat eredeti kontextusa és a teológiai értelmezés is elhangzott, ti. hogy Jézus ezt a követéséről mondja, a hallott tanítás életre váltását világította meg a példázattal, de hogy mit jelent Jézus szavát követni, nem fejtették ki. Meghallani és megtenni azonossága mentén az integritást hoztuk be, ami az önazonosság, teljesség, meghasonlás mentesség, koherencia jelentésekkel bír. Egyik csoporttagunk életrendezési törekvését osztotta meg a csoporttal, igyekezetét, hogy integrálja mindazt, ami korábban megszakadt, eltörött, részlegessé lett. Az életrendezési folyamatban Istennel, az egyházzal és különböző családtagjaival rendezi kapcsolatait, aminek vannak már eredményei, de megoldatlan részletei is. Ehhez fel kell vállalnia életének nehéz eseményeit, témáit, a vihar utáni újjáépítést is, de ebben látja az élet értelmét is most már. A csoport – egyetlen tag kivételével – meglepő módon nem reagált együttérzően a vallomásra. A negatív események nem kaptak fókuszot, a csoportfolyamatnak ezen a pontján nem lett volna szerencsés még szembesíteni a csoportot magatartásukkal.

A béna meggyógyításának története (Mk 2,1-12) a fentebb leírt csoportalkalmat megelőző ülés témája volt, az építés fogalomkörén belül a „bontással” foglalkoztunk. A történetet a bibliológ módszer közelítettük meg. Az ülést progresszív relaxációval kezdtük, amelyet Simonton-tréningen a csoport egy része már elsajátított, imaginációs gyakorlatban Kapernaumba érkeztünk. A bibliai szakasz olvasását megszakításokkal és szerepbe helyezkedéssel kiegészítve végeztük. Az első szakaszban az 1-4a verseket olvastuk, és a három szereplehetőséget kínáltam fel: a ház előtt, körül a tömegben nézelődő, a négy segítő egyike, illetve a béna ember szerepét. A második szakaszban (4a-6 versek) a segítő és a béna szerepéből lehetett megszólalni, illetve két kérdésre válaszolni: „Fiam” – mit jelent neked itt ez a szó? és „megbocsáttattak a te bűneid” – mit jelent neked ez az üzenet? A

harmadik szakaszban (6-9 versek) az írástudó szerepét ölthették magukra, a negyedik szakaszban pedig a béna, egy írástudó, illetve ismét egy szemtanú szerepét egészíthették ki. A szerepből való kilépés után reflektáltunk az élményre, a megélés ki nem mondott, ki nem játszott vonatkozásaira. Mivel Jézus szerepét egyszer sem osztottam ki, a befejező körben azt kértem, hogy ki-ki válasszon valakit a csoportból, hogy az Jézus nevében egy mondatot mondjon neki. A szerepfelvétel majdnem mindenkinek sikerült, egyetlen személy volt, aki következetesen „bontotta” a helyzetet azzal, hogy a történetből kifele sodródó, távolságot tartó fantáziákat hozott be. Többen azonosultak szívesebben a segítő szerepével, mint a békával. Mégis ez a szerep segített abban, hogy a betegséggel járó kiszolgáltatottságról, az esetleges mozgásképtelenségről, a rászorultságról való tapasztalataikat kimondják, megosszák egymással. A segítői szerepben is nehézséget okozott némelyeknek a ház megbontásának véghezvitele, mert a károkozás képzele társult hozzá. A segítség módja, ti. hogy aláengedik, a kezelésekkal járó bizonytalanságérzést hozta napvilágra. A Jézussal való találkozás, szemtől szembe lét nagyon pozitív érzelmeket, biztonságérzetet ébresztett a tagokban, és azt a páratlan lehetőséget hangosították ki, hogy Jézus mindent a maga legigazabb valóságában lát, ugyanakkor a találkozás nyilvánossága, hogy mindenki szemé helyezik a békát, zavarba ejtő is volt, szégyenérzet, a pőreség tudata elevenedett fel, amelyet például hajvesztéskor, vagy éppen a megkülönböztető paróka vagy kendőviseléskor éreznek a betegek, de más a test csonkolásával járó műtéteknek is velejárója. A feszültséget azzal oldották fel, hogy a gyógyulásért olyasmit is vállalni kell, ami nehéz, ami magán túlmutató, ami rossz emlékeket idéz fel. Ugyanakkor akik a segítői szerepet a legnagyobb átéléssel hangosították ki az első szakaszban, ők tudták a segítséget el is fogadni a béna szerepből. Szinte imádságnak hatott a sóhaj: „Ha nekem ezt mondaná Jézus, hogy megbocsáttattak a te bűneid!” A bűnbocsánat a gyógyulásnál is nagyobb, kíváncsiabb jónak látszott, ahogy a szerepből az egyik tag csillogó szemekkel, lelkesülten kiszólt. Az írástudó szerep felvételében nehézséget jelentett a csoport tagjainak vallásossága: a kételkedés, a nyílt szembeszállás nem tudott szabadon megnyilvánulni még azokban sem, akik nem tartoznak egyik felekezethez sem. Eddigre már kialakult egyfajta elfogadás egymás hitbeli meggyőződése iránt, tisztelet egymás iránt, ami visszafogta őket a kockázattól, hogy esetleg olyasmit mondhatnak a szerepből, ami a másikat érzékenyen érinti.

VI. A biblioterápiában rejlő lehetőségek gyülekezeti csoportokban

(Bibliai szövegek feldolgozása biblioterápiás módszerekkel)

A bibliaolvasás kreatív formáinak szakirodalmi összehasonlításában bemutattam, hogy elsősorban a bibliaolvasó, gyülekezetbe járó, hitben élők számára kidolgozott olvasási módokat jelentenek,

amelyek új lendületet adhatnak a mindennapokban, új belátásokat hozhatnak, és Isten és ember kapcsolatában megélhető változást, fejlődést, gyógyulást, a megszentelődést segíthetik elő. A biblioterápiás szemléletben vezetett közösségi bibliaolvasásban ugyanez a potenciál benne van. A következőkben két gyülekezeti csoportban szerzett tapasztalatomat mutatom be, mindkettő kis létszámú, kéthetente kétórás időtartamban megtartott csoportok volt. A csoportokat olvasókörként definiáltam és hirdetem, az elsónél életkori határként a max. 60 évet fogalmaztam meg, hogy a célcsoport az aktív felnőtt korosztály legyen. A második csoportnál ezt az életkori korlátot elmarasztaló visszajelzések miatt elhagytam. Végül nemcsak a szervező gyülekezetből csatlakoztak, hanem más gyülekezetekből is, illetve főleg az első csoporton a DRHE biblioterapeuta képzésében levő érdeklődők is jelen voltak. A beszélgetések helyszíne a gyülekezeti ház egy kisebb, fotelekkel berendezett terme volt. A létszám 12 és 7 között változott, az olvasóköri alkalmak bármelyikén részt lehetett venni, ezért ezeket a csoportokat egészséges, nyitott csoportnak nevezem a táblázatban.

Az első csoport *Karácsonyra hangoló* címmel 2023 novemberében és decemberében valósult meg, háromalkalmas tematikus sorozatként. A csoport tematikáját a közelgő ünnephez igazítottam. Az ünnep a hétköznapi élet uralmának felfüggesztése, a munkától való megpihenés, az élet forrásához és Urához való visszatérés, találkozás Istennel és embertársainkkal. Az ünnep önmagán túlra invitálja és vezeti az embert, hogy aztán újra útjára indulhasson életének hétköznapi feladataiban és szerepeiben. A vasárnap, „úrnapja” a feltámadás örömeiből részesülve ad új távlatot hetente. Az egyházi év ünnepeivel üdvtörténeti távlatba helyezi el az ember életét, mert miközben történelmi eseményekre emlékezünk, arra vágyunk, hogy részesei legyünk az eseményeknek, hogy azok jelen időben is megtörténjenek, velünk is, hogy a jövőre mutató reménységben is osztozni tudjunk. Anselm Grün és Michael Reepen a *Gyógyító egyházi év* c. munkájukban³⁴⁵ az egyházi év katolikus liturgiájában rejlő önismereti és spirituális fejlődés lehetőségeit írják le, amelyeket az ünnepekhez kapcsolódó kurzusok, dramatikus játékok hosszú ideig tartó gyakorlata során tapasztaltak meg münsterschwarzachi bencés apátságban. Isten tetteinek, az üdvtörténet eseményeinek megünneplése az ember megújulását szolgálja, elvezeti éltető gyökereihez, megalapozza méltóságát, és az igaz élet lehetőségével ajándékozza meg, hogy ne maga körül forgó taposómalom legyen az élete. Az egyházi ünnepekhez kapcsolódó polgári, népi és családi szokások azonban sokszor elhomályosítják az ünnep lényegét, az üdvtörténeti nem könnyen tud személyessé válni. A csoporton bibliai szöveget, szentbeszédet és karácsonyi témájú irodalmi szövegeket is olvastunk. A *Karácsonyra hangoló* csoport legfőbb célja az volt, hogy tudatosan készüljünk arra,

³⁴⁵ Grün, Anselm – Reepen, Michael: *Gyógyító egyházi év: egy egyházi év mint pszichodráma*. Pannonhalma, Pannonhalmi Főapátság, Bencés Kiadó, 2015.

hogy azokat a csapdákat, amelyek miatt az ünnep meghiúsulhat vagy célt téveszthet, elkerüljük, és az ünnep lelki tartalmát, üzenetét magunkhoz tudjuk venni.

A második gyülekezeti közösségben tartott sorozatom a karácsonyi sorozat sikerén felbátorodva nagyobb célt tűzött ki: a Tízparancsolat minden egyes parancsolatát két narratív történeten keresztül közelítjük meg: egy irodalmi szöveg és egy bibliai történet párosával próbálunk közelebb kerülni ahhoz, hogy hogyan releváns az életünkben, mit kíván tőlünk a „Tíz Ige”. A sorozatot csak röviden mutatom be, mert még mindig zajlik. Hasonlóképpen a korábbihoz, ez is kéthetente hétköznapi késő délután, ugyanazon a helyszínen zajlik, 2024. március 6-án kezdődött, és többnyire gyülekezeti tagok járnak rá. Szintén egészségesek nyitott csoportjának nevezem az áttekintő táblázatban, mert mindenki arra az alkalomra jön, amelyre tud, nincs az elköteleződésre való elvárás.

A parancsolatok nem az eredeti sorrendben kerülnek sorra, mindig van egy meglepetés elem a sorozatban, nem lehet előre tudni, hogy éppen melyikkel fogunk foglalkozni. Az irodalmi és a bibliai történet párban egymást követik. Az irodalmi szövegek feldolgozásának módjára itt nem térek ki, csak lábjegyzetben jelzem, hogy melyik művet használtam. Az irodalmi szöveg megelőzi a bibliait, és csak a beszélgetés legvégén tematizáljuk a hozzá illő parancsolatot, amely aztán átvezet a bibliai történethez. Az irodalmi szöveg hídként szolgál, egyrészt a saját életünk felé, másrészt a bibliai parancs felé, mert fiktív terében a parancsolat nem elvont szabályként, hanem az élet részeként, történetbe oldva, a maga konkrétságában jelenik meg, és ezért erős relevanciával bír, vagy éppen ellenkezőleg, hiányként vagy egy dilemma formájában van jelen, amelyben nekünk magunknak kell megtalálni, hogy hogyan vezet, milyen döntést támogat vagy ellenez. Az eddigi alkalmak egyik legerősebb tapasztalata, hogy mennyire összefüggnek a parancsolatok, milyen nehéz szétszálazni őket az életben, a tíz ige tulajdonképpen egy: éljünk Isten uralma alatt, és teljesedjünk ki az ő jelenlétében.

A gyülekezeti csoport célja elsősorban a közösségépítés, a tapasztalatcsere a mindennapi életvezetésben, emberi kapcsolataink tudatos megélésének elősegítése, az önreflexió fejlesztése, hitéletünk próbáinak, nehézségeinek és örömeinek megosztása, testvéri mivoltunk megélése, amelyekben a közös olvasás eszköz, a szövegek pedig kiindulópontjai az önreflexiónak, önmegértésnek, a személyes történetek megosztásának. Ezért használok vegyesen irodalmi és szentírási kánonból vagy akár az egyházi hagyományból származó szöveget, a tudatos terápiás munka itt háttérbe szorul. Ahogy a gyülekezeti bibliaolvasó alkalmakon is lenni szokott, a Szentlélek megvilágosító, meggyőző, belátást adó, átformáló munkájára itt is szükség van, de nincs olyan nyomás a résztvevőkön, hogy megadott idő alatt hová kellene eljutniuk, így bizalommal Isten lelkére bízunk magunkat, a kört, aki ismeri az időket és szükségünket is. Lazán szerveződő,

testvéri, támogató és egyenlőségen alapuló közösségi formát élünk meg a beszélgetésekben. Az olvasókör nyitott, ami azt jelenti, hogy bármelyik alkalmon részt lehet venni, nem elvárt minden meghirdetett alkalommal részt venni, sőt másokat is lehet invitálni – ahogy az meg is történt többször. Az olvasókör egyúttal belépési pont is lehet a gyülekezetbe a tagokkal való megismerkedés révén.

A felsorolt csoportokban felhasznált bibliai szövegek áttekintő táblázatában vázlatosan jelöltem milyen típusú csoporton fordult elő, mi volt a feldolgozás módja (ahol külön nem jelöltem, ott biblioterápiás szemlélettel dolgoztam), milyen előkészítés és milyen intervenciók valósultak meg, illetve milyen tapasztalatokat szereztem a csoportnak a bibliai szöveghez való viszonyulásában és a csoportfolyamatot illetően.

Bibliai történet	Ábrahám próbatétele	Csoport típusa	Egészségesek nyitott csoportja
Igehely	1Móz 22	Helye a sorozatban	7. alkalom (5. par.)
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
nincs	beszélgetés vezetése kérdésekkel: • mi teszi nehezzé ezt a történetet? • ki a történet főszereplője? • Mit élt át, mit tapasztalt meg Izsák? • Hogyan lehet a hitet továbbörökíteni?	korábbi félelmek felidézése; van-e korhatáros története a Szentírásnak? hit és vakhit között hogy lehet különbséget tenni? az engedelmesség logikátlanságai	Megfigyelések a személyes történetek, személyes gondolkodásmód behozatala megtermékenyíti a beszélgetést, és új nézőpontot és nyelvet ad a kifejezésre
Bibliai történet	Az aranyborjú és Mózes közbenjárása, új kőtáblák, Mózes arca sugárzik	Csoport típusa	Egészségesek nyitott csoportja
Igehely	2Móz 32-34	Helye a sorozatban	11. alkalom (1. par.)
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
Strukturált gyakorlat: tulajdonságaim, viselkedésmódjaim, amelyektől szabadulnék, tulajdonságok, viselkedésmódok, amelyeket megszereznék	Hogyan mutatkozik be Isten a felolvasott szövegrész alapján? Tulajdonságok, jellemzők önálló összegyűjtése az alátámasztó igehellyel; ezen tulajdonságok értékelése, viszonyulásunk hozzá. Az újszövetségi istenkép	16-27 közötti tulajdonság, melléknév gyűlt össze, voltak átfedések, de a jelentős különbségek ezek értékelésében mutatkoztak. A beszélgetés dinamikáját és relevanciáját az adta, hogy milyen eltérő logika és összefüggések mentén értékeljük pozitívan vagy negatívan a szöveg	Betegségek miatt a legkisebb létszámmal létrejött beszélgetés, amelyben mégis megéltük, hogy „ahol ketten vagy hárman összegyűlnek...”, ott Isten Lelke jelen van. Az alkalom szép bizonyítéka volt annak, hogy az egyéni bibliaolvasást hogyan támogatja a közösségi olvasás, hogyan bontja le a megértés egyéni korlátait, torzító

	módosítja-e azt a képet, amelyet a szöveg alapján alkottunk?	értelmezése során, hogy milyen Isten.	előfeltételeit.
	Isten dicsőségének szemlélése vö. 2Kor 3,7-18.	Isten megismerése az imában – a racionalitásnál gazdagabb istentapasztalat	
Bibliai történet	A filiszteusok megverik Izráelt	Csoport típusa	Egészségesek nyitott csoportja
Igehely	1Sám 4,1-5,5	Helye a sorozatban	9. alkalom (2. par.)
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
nincs;	beszélgetés vezetése kérdésekkel: - Milyen szerepe volt Istennek Izrael életében? És a csatában? - Milyen képünk van Istenről? - Hogy viszonyul egymáshoz Isten és a róla alkotott képeink? - Hogy tesszük Istent bálvánnyá az életünkben?	Isten és ember kapcsolatának dinamikája	A belátásokat, az önreflexiót nem erőltetjük egymásra, mindenki magának vonja le a következtetéseket, és abban is szabadságot élvez, hogy megosztja vagy sem a csoporttal azt, amit megértett.
Bibliai történet	Nábót szőlője	Csoport típusa	Egészségesek nyitott csoportja
Igehely	1Kir 21	Helye a sorozatban	4. alkalom (9. par.)
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
Tóth-Máté Miklós: Nábót szőlője c. novella	beszélgetés vezetése kérdésekkel: - mit lehet egymástól megkívánni? - hogyan lehet felismerni a hatalom működését? - Lehet-e „hatalommentesen” élni? - hol van ma a prófétai szerep? - mivel egészíti ki a feldolgozás az eredeti történetet, milyen értelmezést ad neki?	Felkavaró a szöveg, nagyon hamar ráéreznek a szituációnak a kortól független, egyetemes tapasztalatára. A biblia történet nem elszigetelt „történelmi esemény”, hanem a hatalom példázata, amelyben társadalmi de interperszonális szinten is megjelenik a manipuláció, kihasználás, visszaélés.	Együttérző, egymás érzékeny tapasztalataira empátikusan reagáló találkozás, amelyben fogalmi szinten, de családtörténetek szintjén is aktuálisnak éljük meg a bibliai történetet. Rólunk szól, egygyé kapcsol a szöveg.
Bibliai történet	Jézus nemzetségtáblázata	Csoport típusa	Egészségesek nyitott csoportja

Igehely	Mt 1,1-17	Helye a sorozatban	Első, bemutatkozó alkalom (1/3)
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
versolvasás előtte; prédikáció olvasás után	neveink jelentése; nevek és történetek; helyünk a nemzedékek sorában	megvallása annak, hogy nem egyformán olvassuk a Szentírási helyeket, hogy ezek érdektelennek tűnnek, átszaladunk rajta	nagyon lelkesítő a magyarázat, nagyon szépen kifejezik az érzelmi érintettséget, vállalják a meglepetést, komfortzónán kívülre kerülést
Bibliai történet	Anániás és Szafira	Csoport típusa	Egészségesek nyitott csoportja
Igehely	Apcsel 4,32-5,11	Helye a sorozatban	2. alkalom (8. par.)
Előkészítés	Intervenciók	Tapasztalatok a szöveghez való viszonyulásban, főbb témák	Megfigyelések a csoportfolyamatra vonatkozóan
strukturált gyakorlatok: hol vagyok az adok-kapok vonalon; kell és lehet intervenció	beszélgetés vezetése kérdésekkel: • mi zavarba ejtő a történetben? • mi volt a bűn, és miért? • hogyan releváns ez a történet ma? • mi az adakozás helye a személyes és a gyülekezeti életünkben? szerepjáték: Anániás és Szafira szerepében egy-egy kell és lehet intervenciót eljátszani	ijesztőnek, vádlónak élik meg, erős az ítélet benne, védekezésre készíti a csoportot, eltolni magunktól, történelembe zárni	második alkalom, 8. parancsolat (2/20) csoport együtt tud a nehéz helyzetben tartózkodni, elengedni a biztonsági kapaszkodókat

Ábrahám próbatétele (1Móz 22) gyülekezeti csoportban a Tízparancsolatból az 5. parancsolattal (Tisztelt atyádat és anyádat, hogy hosszú ideig élhess azon a földön, amelyet Istened, az Úr ad neked) összefüggésben került a figyelem középpontjába. Hetedik alkalom lévén, összeszokott csoportban azért sem volt szükség különösebb előkészítésre, mert a korábbi alkalommal már beszélgettünk az 5. parancsolatról, akkor egy elbeszéléssel³⁴⁶ alapoztuk meg a kérdéskört. Az orosz elbeszélés kapcsán a vágyott és kapott örökségen keresztül beszélgettünk felmenőinkhez való viszonyunkról, felmenőink hitéről való ismereteinkről és élményeinkről, illetve az 5. parancsolat feltétel nélküliségéről. Ábrahám próbatételében az 5. parancsolat kontextusában olvasva a történetet a fókusz Izsákra tevődött – a zsidó értelmezési hagyomány is Izsák megkötözéseként tartja számon a történetet. A csoporttagok a szöveghez való viszonyukban

³⁴⁶ Ulickaja, Ljudmila: Áldottak mind, kik... in: *Uő: A lélek testéről: új elbeszélések*. Budapest, Magvető, 2020. 72-85. o.

megfogalmazták, hogy különösen nehéz történet, mert a próba szembemegy minden korábbi tapasztalatával Ábrahámnak, a bizalom feltétel nélküliségét, határtalanságát követeli meg, és emberileg tulajdonképpen követhetetlen. A vakhit mindenre képes, önbizalma határtalan, a hit viszont engedelmeskedik, és a jelenlévő Istenben bízik. Az Ábrahám történetével való gyermekkori találkozások rettenetet, erős félelmet ébresztettek, amelyet a felnőttek nem oldottak fel, mert mindig Ábrahám hite volt a fókuszban és követendőnek felmutatva. Mit lehet kezdeni a Szentírás traumatörténeteivel, hogy azok ne traumatizáljanak? Vannak-e korhatáros történetek a Szentírásban? Izsák kapcsán a hit örökségének tovább adhatóságáról beszélgetett a csoport. Az apai hit élménye személyes szabaduláselménnyé válik Izsák életében. Így lett Izsáknak is Istene Ábrahám Istene. A személyes történetek a beszélgetésbe a kortárs beszélt nyelvet hozták be, sőt szaknyelvi fordulatok segítettek megérteni Ábrahám és Izsák összhangját azzal, hogy „akarategyezésben” jártak el az áldozathozatalban.

A szövetségkötés körüli eseményeket (Mózes a Sinai-hegyen, Áron és az aranyborjú-készítés, Mózes közbenjárása, az új kőtáblák és Isten szövetségkötése, Mózes surgárhoz arca) az első parancsolathoz választottam.³⁴⁷ Isten bemutatkozása – a nép bemutatkozása: a szövetséget kötő felek jellemrajzát és kapcsolatának struktúráját mutatja meg a 2Móz 32-34 elbeszélése. Nagyon egyszerű (általános iskola negyedik, ötödik osztályában begyakorolt) szövegértési feladattal közelítettük meg a történetet: arra a kérdésre kellett önállóan válaszolni, hogy milyen Isten az elbeszélés szerint, minél több tulajdonságot összegyűjteni az alátámasztó szöveghellyel együtt. Az összegyűjtött sok-sok melléknevet értékelésük, hogy ti. pozitív vagy negatív előjelű-e, ahogy az adott tulajdonságot megéljük, amilyen érzéseket és attitűdöket kivált, az különböztette meg egymástól. Ugyanazon jelző is teljesen más érzelmi reakciót és hitbeli magatartást vált ki egy-egy résztvevőben. Ezeket látni és tudatosítani, illetve felszabadulni abban, hogy Isten lehet más, nem kell az elképzeléseink foglyaként látnunk, egyszerre volt felkavaró élményt adó és megnyugtató. Mózes közbenjáró imája pedig az Isten megismeréséhez is a legbátrabb keretet és mintát adta.

A filiszteusok megverik Izráelt (1Sám 4,1-5,5) történetét ugyanebben a csoportban olvastuk. Szintén megelőzte egy elbeszélés³⁴⁸, amelyben a fényképekről, velük kapcsolatos szokásainkról beszélgettünk, és amely a 2. parancsolathoz adott támpontokat (Ne csinálj magadnak semmiféle istenszobrot...). Az elbeszélésben a fényképek úgy jelennek meg, mint amik konzerválják időt, és utólag visszatáplálják annak a pillanatnak minden zamatát, érzéseket és érzeteket idéznek fel, és

³⁴⁷ A megelőző alkalommal Sánta Ferenc Isten a szekéren c. novelláját olvastuk, egy paraszti kultúra teofániáját, amelyben Isten egy öreg földműves képében szegődik a főhős mellé, és együtt érkeznek haza beszélgetve, ismerkedve, próbára téve egymást – a hit és a kétely küzd meg egymással az emberben, és talán Istenben is. In *Ideje van az olvasásnak: a reformáció öt évszázadának novelláiból*. Budapest, Kálvin, 2017. 91-103. o.

³⁴⁸ Ahern, Cecilia: A nő, aki fotókat evett in: *Uő: Üvöltés*. Budapest, Athenaeum, 2019, 98-105. o.

elhatalmasodva átveszik a jelennek a helyét, eltorlaszolja a jövő lehetőségeit. A Sámuel könyvéből választott történet arra adott lehetőséget, hogy a faragott képek kapcsán ne az istenpótlék bálványokról, hanem arról beszéljünk, amikor az Istenről való képeink válnak bálvánnyá, vagyis olyan megmerevedett képek lesznek saját emlékeink, hittapasztalataink alapján, amelyek elfoglalhatják, és kitölthetik az Istennel kibontakozni kívánó jelenünk és jövőnk helyét.³⁴⁹ A hit ne legyen istenmanipuláció, de fel kell tudni ismerni Isten jelenlétét és vezetését a mindennapokban. A szöveghez való viszonyunkban megjelent az, hogy szükségesek a kortörténeti ismeretek, segítenek a megértésben, de a csoport egymást inspiráló jelenléte előmozdít abban, hogy az olvasottak aktualitását felismerjük. A gyülekezeti csoport dinamikáját meghatározza az, hogy a csoport nyitott, és nincs közvetlen célja, amelyet meg kell közelíteni vagy el kell érni, mindenki úgy vesz részt a beszélgetésben, ahogy kedve tartja, abban a tempóban halad a csoporttal, amelyik számára elfogadható. A beszélgetés nem szolgál ürügyül arra, hogy egymást kioktassuk, helyreigazítsuk, netán szembesítsük saját ellentmondásaival, félreértéseivel. Ennek ellenére sok érzelmi érintettségnek vagyunk tanúi, belátások is születnek, de ezekből mindenki annyit oszt meg, amennyit jónak lát, a csoportban a bizalom mellett a tapintat is nagyon erős. A téma felhozta Isten és ember kapcsolatának a dinamikáját, több paradox igazságot, az egymásra utaltság és a szabadon kapcsolódás lüktetését, hogy az imádságban bár nem önmagunkra irányul, Isten segít megélni az önazonosságot is, stb.

Nábót története (1Kir 21) a Tízparancsolatról szóló sorozat része, és a 9. parancsolatot példázó története a Szentírásnak (Ne tanúskodj hamisan felebarátod ellen).³⁵⁰ A bibliai történetnél segítségünkre volt még Tóth-Máté Miklós feldolgozása is, melynek szintén *Nábót szőlője* a címe. A hatalomról, a hatalomhoz való viszonyulásról beszélgetni különösen felszabadító volt, annál is inkább, hogy a csoport elkerülte az aktuálpolitikai üzenetek és diskurzusok csapdáit, és mégis tudott nyíltan, de nem triviálisan beszélni lelkiismereti kérdésekről, nehézségekről. Ezekre nem feltétlenül találtunk megoldást, ám így is feszültségcsökkentő és a közösségi érzést erősítő volt a beszélgetés, látva, hogy senki nincs, akit ne érintene a kérdés, és hogy senkinek sem kell egyedül maradnia ezekben a dilemmákban. Jezábel és Aháb személyén keresztül megnéztük, hogy hogyan jelenik meg a hatalom a férfi-női kapcsolatokban, úgymint manipulációk, játszmák, vélt és valós sérelmek,

³⁴⁹ C. S. Lewis írja *A bánatról* c. művében: „... a képeknek is megvan a maguk haszna, különben nem lennének ily népszerűek. (S itt nem oszt, nem szoroz, hogy kézzelfogható képekről, szobrokról van-e szó, avagy képzelőerőnk konstrukcióiról.) Számomra elsősorban a bennük rejlő veszély szembetűnő. A Szent képei hamar szentképekké sorvadnak, szentté és sérthetlenné. Az Istenről alkotott elképzelésem nem isteni fogalom. Szükséges, hogy időről időre megkérdőjeleződjön. S nem más töri azt apró darabokra, mint maga Isten. Ő a nagy képromboló. Sőt mi több, azt is mondhatnánk, hogy képzeteink ilyenén megsemmisítése Isten jelenlétének biztos jele.” (Kertai Barbara fordítása. Budapest, Harmat, 2013, 71. o.)

³⁵⁰ Mikszáth Kálmán *Bede Anna tartozása* c. elbeszélése előzte meg.

jóvátételek, stb. formájában. A csoporttagok saját családtörténetükből osztottak meg hasonló kiszolgáltatottságról szóló eseményeket, de a kortárs gazdasági és politikai élet valósága miatt is félelmetesen kortárs történetet láttunk Nábót sorsában. Tóth-Máté Miklós pergő párbeszédre épülő, drámai jelenetezésű elbeszélése kevés helyen egészítette ki a bibliai elbeszélést, amelyet e parafrázis nélkül is nehézségek nélkül megértett és megközelített volna a csoport, de adott egy-két olyan impulzust, amelyet nem fejtettünk volna ki olyan mélységben, ha nem olvassuk együtt a bibliai beszámolóval. A Tízparancsolat eleddig legjobban összekovácsoló beszélgetését köszönhetjük e bibliai történetnek.

Jézus nemzetségtáblázata (Mt 1,1-17) a *Karácsonyra hangoló* csoport bemutatkozó első alkalmának volt a témája. Ráhangoló feladatként a saját nevünk jelentését oszthattuk meg, illetve hogy kapott-e hozzá ki-ki beteljesítendő feladatot.³⁵¹ Mielőtt a nemzetségtáblázatot elolvastuk volna, Papp Tibor *Nevek* c. verséről beszélgettünk. A vers egyetlen felsorolás, csupa két szótagból álló férfi és női nevek, becenevek, becézett névváltozatok ritmikus, rímelő felsorolása, némelyik név több változatban is előfordul a vers szövegében. A vers alkalmas arra, hogy sok-sok személyt, emléket, érzelmet felidézzen, amelyről beszélni lehet. Volt, aki tragédiák sora miatt nem ismerhette felmenőit, más csak neveket ismer, de történetek már nem kapcsolódnak hozzájuk, vagy csak olyan kevés, hogy a teljes igazságot nem lehet megismerni belőle. Máté evangéliumában Jézus nemzetségtáblázata szintén csupa név. A csoport tagjai hamar beismerték, hogy sokakról nem is tudják, kicsodák. Ahogy azt is, hogy nem szoktak elidőzni a nemzetségtáblázatoknál, hamar átszaladnak rajta. A szöveg nehézségei ellenére meg tudta szólítani a csoportot: észrevételezték, hogy kevés a nő a felsorolásban, azok sem az Ószövetség híres nőalakjai. A bevezető körből visszaköszönt az a gondolat, hogy azokat ismerjük, akiknek a történetét ismerjük. Felmerült, hogy van, aki esetleg csak az életet adta tovább, csak egy láncszem volt a sorban. Ez kevés vagy elég? A kérdés saját életünkre való reflexióra hív, és az „élet” többértelműségével (biológiai, nemzeti, lelki, stb.) sokfelé megnyitotta a beszélgetést. Olyan meglátás is elhangzott, hogy az életet előrefele éljük, de sok minden csak visszatekintve érthető meg belőle, hiszen a nemzetségtáblában is Jézus felől nyert értelmet sok élettörténet. A csoport elismerte, hogy a kortárs játékos rímvers után, a vershez fűzött szabad asszociációink és emlékeink kíváncsivá tettek a nemzetségtáblában elfoglalt nevekhez fűződő történetek iránt, és hogy igen, voltak kérdéseink a szöveghez, a szövegnek is hozzánk. A nemzetségtábláról szóló bibliai részt Richard Wurmbrand *Az Úr anyja* c. szentbeszédével³⁵²

³⁵¹ A kérdést Paul Tournier *What's in a Name?* (SCM Canterbury Press, 1975) c. munkája ihlette, amelyben a bibliai névadásokról és névváltozásokról, illetve a huszadik századi ember névvel kapcsolatos elvárásairól, szokásairól és a tudatos és tudattalan visszaéléseiről is ír.

³⁵² A zsidó származású, román anyanyelvű evangélikus lelkipásztor a huszadik századi egyháztörténetnek világszerte is jól ismert alakja, akit a román kommunista rezsim többször is börtönbüntetésre ítélt. Három évet töltött

egészítettük ki, amely a nemzetségtáblát magyarázza, és amely témájával a karácsonyra hangolódást segíti. A magyarázat – tulajdonképpen egy vallásos esszé – ötvözi a rabbinikus és a protestáns írásmagyarázati hagyományokat, és a Mária-tiszteletnek, illetve az istenszülőség dogmájának is nagyon eredeti és megfontolásra méltó értelmezést ad. Mindenki Mária, „istenszülő”, mert ki kell hordania magában, világra kell élnie Krisztust. A beszéd egyszerre vallomásos, megszólító, mély érzelmeket fakasztó, ám elkerüli a karácsonyt övező értelmezési és ábrázolási közhelyeket, amelyekből már kikopott az Isten emberré születésének minden drámaisága.

A csoport gyülekezeti tagokból és a biblioterápia iránt érdeklődőkből állt. A bibliai és nem bibliai szövegekkel való közös munkánk meggyőzött arról, hogy érdemes az irodalomterápiás módszerrel feldolgozott szövegek körét kibővíteni nemcsak bibliai szövegek felé, hanem a tágabban vett egyházi írott hagyomány szövegei felé is, mert ezeket egyre kevésbé forgatják, ismerik még azok az olvasó gyülekezeti tagok is, akik rendszeresen látogatják a gyülekezeti alkalmakat.

Végül megint az egészségesek csoportjában olvasott, a nyolcadik parancsolathoz (Ne lopj!) kapcsolódó bibliai történet biblioterápiás feldolgozásának módját és tapasztalatait foglalom össze. Anániás és Szafira története (Apcsel 4,32-5,11) a parancsolat pozitív megfogalmazását is tematizálja – a parancsolatot ki tudjuk nyitni az „adj, adakozz, tegyél másokért” pozitív biztatása felé, éppen ezért helyesebb lenne, ha Barnabás, Anániás és Szafira történetének nevezném –, ami azért is jó, mert ezt az alkalmat is megelőzte a parancsolatnak egy irodalmi művön³⁵³ keresztül való feldolgozása.

Anániás és Szafira története zavarba ejtő tud lenni, és könnyű hárítani is azzal, hogy az ősegyházban másként voltak a dolgok – ez a vélemény meg is jelent a beszélgetésben –, ezért több strukturált gyakorlatot is előkészítettem a ráhangolódáshoz. Először egy képzeletbeli skálán, melyet a kapok-adok két félegyenesére osztottunk, mindenkinek jelölnie kellett, hogy hol tartózkodott 3, 15, 30, jelenbeli és egy szabadon választott különleges időpontjában az életének, azaz hogy milyen mértékben kapott, illetve adott különböző életszakaszaiban. A feladat megoldásakor és a személyes hozzászólásokban hamar eljutottunk oda, hogy az „adok” és a „kapok” nem elválaszthatók egymástól, sőt az az egészséges, ha változó arányban, de mindkettő állandóan megvan az ember életében. A második gyakorlat a „kell és lehet intervenció”, amely a személyes befolyásolási stílusok felmérésére alkalmas gyakorlat.³⁵⁴ A kell intervenció olyan beavatkozás, amelyről az ember úgy érzi, hogy mindenképpen meg kell tennie, mert a másik viselkedése konkrétan és

magánzárkában, ahol több mint 350 prédikáció fogalmazásával és elmondásával küzdött az örület ellen, kiszabadulás után emlékezetből írta le őket. L. Wurmbrand, Richard: *Beszédek a magánzárkából*. Kolozsvár, Koinónia, 1996.

³⁵³ Fekete István: Tolvaj, in: Fekete István: *Sárgaréz patkók*. Szeged, Lazi, 2007.

³⁵⁴ A gyakorlat forrása: Rudas János: *Delfi örökösei: Önismereti csoportok: elmélet, módszer, gyakorlatok*. 8. jav. kiad. Budapest, Oriold és Társai, 2016, 237. o.

érzékenyen érinti a beavatkozót, vagy pedig mert munkaköri kötelessége, hogy a másikat viselkedése megváltoztatására bírja. Ezzel szemben a lehet intervenció olyan beavatkozás, melyről az ember azt érzi, hogy megteheti, mert elég jó viszonyban van a másik emberrel ahhoz, hogy az neki figyelmet szenteljen, vagy mert a másik számára hasznos információval rendelkezik, vagy pedig azért, mert segíteni kíván a másikon. Több kell és lehet intervenciót is eljátszottak párbeszéd formában önként jelentkező párok. A játék során az anyagiakhoz való viszonyulásnak sokféle árnyalatát megjelenítették a csoporttagok, az igazságosság és méltányosság kérdése is megjelent, a gyerek és a felnőtt felelősségének különbségei, mindez humorral és komolyan, és kiábrázolódott a titok, a féligazság, a manipuláció a kommunikációban, amire a bibliai történetnél vissza tudunk utalni. Általában a lehet intervenciót tartották célravezetőbbnek, amely megőrzi a másik fél szabadságát és cselekvésterét.

Bár a bibliai szövegrészlet nem volt ismeretlen, Anániás és Szafira történetében az ítélet azonnali végrehajtása érzékenyen érintette a tagokat, és ettől nagyon komolyra fordult a korábbi szerepjátékban még derűs hangulat. A tagok igyekeztek volna az Ószövetség ítélő és az Újszövetség kegyelmes Isten-képébe kapaszkodni, de a szöveg nem támasztotta ezt alá, és meg kellett érkezni oda, hogy nincs ilyen „állandó jelzője” a két szövetség Istenének. A bibliai elbeszélés egy pozitív és egy negatív példát is állít a gyülekezetből az olvasó elé, így látva látszott, hogy nem az adakozás mennyisége, hanem a hazugság volt az a bűn, amely az azonnali ítéletet maga után vonta. Azt csak súlyosbította, hogy a házaspár összehangoltan, egymással szövetkezve, egyezségben követte el. A beszélgetés az élet anyagi szükségleteiről, az adottságok különbségéről és mindezek helyes kezeléséről szólt az egyházban. Az egyház szükségleteiről, az adakozásról való nyílt beszéd meglétéről vagy hiányáról, és arról is szót ejtettünk, hogy ki tartja el az egyházat. Személyes szinten a házastársak adakozásról való egyetértése került még terítékre, és a bevezető játék folytatásaként önként jelentkezők eljátszották Anániás és Szafira konspiráló beszélgetését, aztán a kell és lehet intervencióval képzeletben egy-egy olyan párbeszédet is alkottunk, amelyekben Szafira a lehet változattal bírja jobb belátásra Anániást, illetve fordítva Anániás a kell változatban téríti el rossz szándékától Szafirát.

A világban levő szükség komolyságára és az adakozás indokoltságára nézve két verssel zártuk az olvasóköri alkalmat. Egyik József Attila *Hosszú az Úristen* c. verse volt, a másik Lackfi János *Parafrázisok* című verséből a *Víz* című részlet, amely József Attila „hosszú az Úristen” sorát értelmezi, alakítja, hangolja át vizes képeken, bibliai motívumokon keresztül úgy, hogy eredeti istentapasztalattal árasztja el az olvasót. Erre a pozitív „átmosásra” a beszélgetés végén szükségünk is volt.

Összegzésként, a háromalkalmas *Karácsonyra hangoló* sorozatban jó volt megtapasztalni, hogy a közös olvasás és beszélgetés formájában tudunk úgy együtt lenni, hogy abból személyes és közösségi szinten is profitáljunk. Személyes vonatkozásban pozitív tapasztalat, hogy egyéni kérdéseink, élményeink, nehézségeink teret és figyelmet kapnak, mégpedig tágabb vonatkozásban, azaz olyan témákat is felölnek a beszélgetések, amelyekre egy hagyományos egyházi alkalom, például bibliaóra keretében nem kerül sor, de fontosak, és mégiscsak összefüggenek azzal, hogy személyes életünkben a hitünket hogyan éljük meg, hogyan jelenik meg a hitünk a mindennapok tapasztalatában és az ünnepeinkben is. Közöségi szinten pedig az egymáshoz kapcsolódásban hozott új minőséget, jobban megismertük egymást, nagyobb bizalommal tekintettünk egymásra, összekötött a közös tevékenység és a közös élmény. Az olvasókörhöz olyanok is csatlakoztak, akik nem tagjai a gyülekezetnek, vagy egyáltalán nem tagjai semmilyen gyülekezetnek, de a személyes kapcsolódás, tapasztalataik, nézeteik érvényesnek való elfogadása nyitottá tette őket arra, hogy érvényesnek és működőképesnek fogadják el a hit nézőpontját.

A Tízparancsolat témáját történeteken keresztül kibontó csoport alapján megbizonyosodtam arról, hogy irodalomterápiás olvasási módot bibliai történeteknél is lehet alkalmazni, mert hoz új belátásokat, és a Szentírás-olvasásunkat is meg tudja eleveníteni azzal, hogy a közösségben végzett olvasás tanító, támogató, megerősítő jellegét élhetjük meg általa. Az irodalmi szövegek újdonságuk révén élményt adnak, de kihívást is jelentenek, mert önállóan kell értelmezni őket, állást kell foglalni a szöveg által felvetett kérdésekben. A bibliai történetek esetén az értelmezési hagyomány gazdagsága kényelmessé is tudja tenni a bibliaolvasót, nehéz úgy olvasni, mintha először olvasnánk. Az irodalmi művek olvasásánál az értelmezés szabadságát és átélhetjük, könnyebb személyesen viszonyulni hozzájuk, akár negatív érzéseket, nemtetszésünket, kritikánkat megfogalmazni, a szöveggel való megküzdés is elfogadott, nincs erkölcsi tétje, miközben a Biblia szövegét tiszteljük annyira, hogy a negatív érzéseinket, a kényelmetlenséget, amelyet nem értése, vagy akár éppen megértése nyomán érzünk, ne akarjuk szabadon kifejezni. Az irodalmi művek közös olvasása olyan élmény, amelyet sokunk – ahogy egyik olvasókori tagunk fogalmazta – iskolás kora óta nem élt át. A lassú, reflektált olvasás egymás belátásaival kiegészítve pozitív hatással van a közös bibliaolvasásra is. Bátrabban helyezkedünk bele a történetekbe, teszünk fel kérdéseket (néha pont azokat, amelyeket az a bibliai történet irodalmi párjának már feltettünk), és szabadabban engedjük, hogy a bibliai szöveg is kérdőre fogjon bennünket. A Biblia szövege normatív, szent szöveg marad irodalomterápiás megközelítésben is, sőt tápláló, lelkesítő, bátorító, eligazító jellege még jobban kidomborodik azáltal, hogy közös olvasásában átéljük, hogy hányféleképpen hat és igazít el bennünket személyesen. Az irodalomterápiás megközelítés – azaz hogy megfelelő előkészítéssel, ráhangolással, valamilyen konkrét fókusszal – jelen esetben a

parancsolatok egyikének fényében – olvassuk a szöveget, és kíváncsiak vagyunk arra, hogy ki-k milyen személyes érintettséggel olvassa, miben jelent kihívást neki, miben módosítja addigi látásmódját vagy álláspontját, áthidalja a bibliai szövegek távolságát, és gyümölcsözővé teszi erőfeszítéseinket a bibliaolvasásban. A csoportbeszélgetések korrigálni tudtak korábbi félreértéseket, nehéz bibliai történetek gyermekkori traumatikus élményeit, belátást hoztak a hit dinamizmusáról (hogy egy tagot sztoikus világképe visszatartja a keresztény elhívás kockázatvállalásától), stb.

E belátások azonban spontán jönnek létre, érlelődnek a beszélgetések hatására, ki-k magának von le következtetéseket, és saját döntése folytán osztja meg, vagy hallgatja el a kör tagjai előtt. Egészségesek gyülekezeti csoportjában az irodalomterápiás módszertanból csak a fent említett strukturálási fogásokat használok a beszélgetés levezetésében, illetve a szöveg közreadásában, a terápiás vonatkozásokat azonban – mint például a szembesítést vagy egyes megnyilatkozások értelmezését – teljességgel mellőzöm. Hiszem és remélem, hogy a beszélgetések a Lélek jelenlétében és vezetésével történnek, és ezért sem az idő, sem pedig a változások iránya nem az én hatásköröm. Formálódásunk Isten kezében van, az ő időzítése és türelme szerint termi majd meg a gyümölcsöket minden erőfeszítésünk és munkánk. Az én feladatom az elfogadó, támogató és együttérző légkör megteremtésében és fenntartásában van, a mindenkire való odafigyelésben, hogy törekszem mindenkinek egyenlő teret és időt adni, stb. Fontos, hogy a hit szempontja ne elvárásként vagy tanításként, hanem életlehetőségként és legfőképpen hitelesen mutakozzék meg.

Minthogy a biblioterápia életkori sajátosságokat is figyelembe vevő gazdag módszertani ajánlással rendelkezik, a gyülekezeti munka egyéb területein is jól hasznosítható: bibliaórák, ifjúsági órák, konfirmációs előkészítő, felnőttképzés alkalmain is érdemes rövidebb-hosszabb, teljes egészében vagy részletben irodalmi műveket használni egy-egy téma bevezetésére, árnyalására, amely mindig több lehetőséget jelent, mint ha csupán illusztrációként idéznénk egy-egy szöveget. A potenciál abban van, hogy szabadon lehet értelmezni, vitába szállni, cáfolni vagy egyetérteni, továbbgondolni, és ami a legfőbb, személyesen kapcsolódni a szöveghez és a közösség tagjaihoz is. Minthogy a pedagógiában is teret nyert a diák participációjára, sőt aktív részvételére alapuló oktatási mód, a gyülekezetpedagógiában is a jól hasznosítható a közösség egyenlőségére, részvételére alapuló forma, amit a közös olvasás és beszélgetés jelent.

Az egészség („egész-ség”) magyar kifejezésében benne van a teljesség, amely a biológiai és személyes dimenziót meghaladja, és a másokhoz kapcsolódást is magában foglalja: embertársakhoz és Istenhez is. A keresztyén közösségnek éppen ez a feladata, hogy az embert bevonja, megtartsa ebben a viszonyrendszerben. Ha az egyház kimunkálja és lehetővé teszi, hogy tagjai gyakorolják kapcsolati és kommunikációs képességeiket (pl. szabadon tudjanak nehéz kérdéseket feltenni

egymásnak – ami nélkül hamar embertelenné és veszélyessé válik a hit³⁵⁵), akkor ezek a krízisben, például betegségben is megtartó erő tudnak lenni, mert éppen az egyház az, amely egészség fogalmába integrálni tudja a földi élet végességét, és az Istennel és embertársakkal való közösség megélésében már itt az eljövendő örök élet ízét és tapasztalatát tudja élni, felkínálni és hirdetni.

VII. Összefoglalás és kitekintés

Disszertációmban a daganatos betegek szükségleteit és támogatásuknak lehetőségeit tematizáltam gyakorlati teológiai kontextusban. A daganatos betegség ma már népegészségügyi kérdés, és a jövőben is az várható, hogy különböző okok miatt tovább fog növekedni a betegek száma, miközben az ellátásukban egyetlenségeket és hiányosságokat lehet tapasztalni országszerte, és a magyarországi statisztikai adatok is azt jelzik, hogy életkilátásaik elmaradnak az európai átlagtól. Ez a betegcsoport csak kis mértékben tud megjelenni az egyházi lelkipozíció vagy a kórházlelkészség szolgálati területén, és hosszabb lefolyású betegség esetén is a betegség egész időtartamához viszonyítva csak nagyon korlátozott ideig láthatóak az egyház számára – és ebbe a közösségbe már nem csak a professzionális segítők, hanem az egyház, a gyülekezetek tagjait is beleértve. A láthatatlanság, a rejtőzködés okai a betegség stigmatizáló és egzisztenciális értelemben fenyegető jellegében keresendők. Ezek a betegek felebarátaink, akik segítségünkre, támogatásunkra szorulnak, elsősorban arra, hogy meglássuk őket, elismerjük szükségleteiket, fájdalmaikat és félelmeiket, és méltóságukat megőrző emberként viszonyuljunk hozzájuk az irgalmas samaritánus példája szerint (Lk 10,25-37).

A betegekhez való viszonyulás könnyebb, ha az egészségről és betegségről való gondolkodásunkat felülvizsgáljuk, és rendszerezzük: fontos megérteni a kortárs diskurzusokat és a Szentírás tanúságát és tanítását is. Ezért disszertációmban áttekintettem a kortárs egészségtudományi (orvosi és egészségpszichológiai) nézeteket, elméleteket, amelyek az egészségügyi rendszerben megjelennek, esetleg azt meg is határozzák, illetve azokat a laikus egészség- és betegségelméleteket, amelyek a betegek és hozzátartozók gondolkodásában megjelennek, magatartásukat befolyásolják. Ezekkel állítottam szembe az egészségről és a betegségről való bibliai teológiai és rendszeres teológiai látást, amely tágabb kontextusba helyezi a fogalmakat. Egyrészt egészségnek tekinti az Istennel mint az élet forrásával való kapcsolatot, másrészt a betegséget az emberi élet természetes velejárójának, és ugyanakkor Isten

³⁵⁵ Migliore, Daniel L.: i. m., 6. o. – A nehéz kérdések feltételéhez ragaszkodva, a teológia nemcsak a hívők közösségét szolgálja, hanem Isten tágabb célját is, hogy az emberi életet emberibbé tegye a világban – vallja a szerző.

gondviselésének és hatalma megnyilvánulása területének tekinti, s mint ilyen Isten és az ember kapcsolatának medrében helyezi el.

A dolgozat gyakorlati tapasztalatból kiindulva az olvasásterápiát javasolja olyan beavatkozásként, amellyel csökkenthető a betegek elszigeteltsége, kielégíthető a kommunikációs szükségleteik, és támogatható betegségtapasztalatuk pozitív integrálása a saját élettörténetükbe. Az olvasásterápia modern kori gyakorlata egészségügyi intézményekből terjedt el, ezért nem idegen a betegellátástól. A módszer bemutatása, hatásmechanizmusainak számba vétele után az olvasásterápia teológiai megítélése és az egyházi olvasáshagyománnyal való összekapcsolása a dolgozat novumának tekinthető. A bibliaolvasás ókorra visszanyúló kezdetei, változó, de sok száz éves gyakorlata, főleg a felvilágosodással kezdődő tudományos exegézist megelőző korok spirituális hagyománya az olvasásterápia előzményének tekinthető, minthogy a közösségben történő olvasást és értelmezést preferálja, a közösségi és egyéni olvasást az önvizsgálattal köti össze, a személyiség változásának eszközéül tekint az olvasásra, az olvasást az imádság, azaz a transzcendens és immanens, Istenhez és embertársakhoz kapcsolódás eszközeként gyakorolja. A spirituális olvasás olyan jellemzőkkel rendelkezik, amelyeknek a világi kontextusban gyakorolt olvasásterápia híján van: ez pedig a keresztyén emberkép, és ahogy az megjelenik az olvasás céljában, a krisztusivá válás életfeladatában, amely nem választható el az Igével való éleستől, annak olvasás és hallás által való elsajátításától, sőt elfogyasztásától, megemésztésétől, a vele való eggyé válástól.

A biblioterápia modern módszertana ugyanakkor megtermékenyítheti a Szentírás olvasását, mert az intellektuális megközelítést vagy rituális olvasatot az egzisztenciális olvasás irányába tudja vinni, bevonja az olvasó teljes személyiségét, bátorítja az egyéni kérdésfeltevéseket és válaszokat, helyet ad a naiv olvasásnak is, amennyiben az személyesen reflektált, de ugyanígy diagnosztikus és önfeltáró jellegű lehetnek a tévedések, félreértelmezések is, ha közösségi olvasás által korrekción esnek át. Az olvasásterápia a Biblia szövegének kreatív megközelítése módja, s mint ilyen összevetésre került a disszertációban a dramatikus eredetű bibliológgal, a Biblia mint szöveggönyv módszerével és a bibliodrárával.

A disszertáció befejező részében a daganatos betegek olvasásterápiájának elméleti és gyakorlati ismereteit és tapasztalatait foglaltam össze. A szükségletek azonosítása a teljes betegút során megtörtént, és leírtam, hogyan tudja ezeket azonosítani és mérsékelni a csoportos olvasásterápia, függetlenül attól, hogy szépirodalmi vagy biblia szövegekkel történik.

Írásomban kísérletet tettem arra is, hogy egészségesek csoportjában is tapasztalatot szerezzen biblioterápiás módszertannal irányított bibliaolvasás területén, mégpedig közösségben, gyülekezeti csoportban. A program sikere arra biztat, hogy további tematikákban is folytassam ezt a

tevékenységet. Az olvasásterápiás megközelítés frissessége, személyességet támogató jellege, a másik emberrel való élményszerű és mély találkozás lehetőséget ad arra, hogy a gyülekezet hitmélyítő és missziós céllal is felhasználja ezt a közösségi olvasásmódot. Az általános emberi témák és az örök, nagy kérdések irodalmi szövegekből kiinduló tematizálása és megvitatása segít abban, hogy ne tekintély alapon, hanem a személyes meggyőződés tanúságával közelítsünk a nehéz témákhoz. Hitvallási-etikai kérdések, erkölcsi nehézségek, spirituális ellenállás kérdései, állapotai is szelíden feltérképezhetőek, azonosíthatóak a kortárs irodalmi alkotásokon keresztül. És ha már tudjuk, mi a kérdés, a szentírási szövegek erőteljesebb, direktebb, mélyebben érintő válaszokat kínálnak, amelyeket nehezebb elutasítani, tőlük elfordulni. Az irodalom mint emberi kifejezésforma és a Szentírás mint isteni kifejezésforma között olyan párbeszéd indul meg, amelyből segít a régi, jól ismert bibliai szövegeket is újként magunkhoz venni. Ebből a találkozásból pedig táplálkozhat saját kreativitásunk is: hogy új éneket mondjunk, új imákat írjunk, új módokon kapcsolódjunk egymáshoz, és betöltsük azt, amit a dolgozat elején hermeneutikai élethivatásunknak neveztem, hogy felismerjük és megismerjük, illetve teljes erőnkől szeressük Istent és embertársunkat.

VIII. Bibliográfia

- Alter, Robert – Kermode, Frank: *The Literary Guide to the Bible*, 8. utánnnyomás, Cambridge, MA, Belknap Press, 1997.
- Alter, Robert: *Introduction to the Old Testament* in Alter, Robert – Kermode, Frank: *The Literary Guide to the Bible*, 8. utánnnyomás, Cambridge, MA, Belknap Press, 1997.
- Antonovszky, Aaron: *Health, stress, and coping*. San Francisco-Washington-London, Jossey-Bass Publishers, 1982.
- Auerbach, Erich: *Mimézis: a valóság ábrázolása az európai irodalomban*, Budapest, Gondolat, 1985.
- Az Európai Rákellenes Terv, Infojegyzet (Országgyűlés Hivatala. Közgyűjteményi és Közművelődési Igazgatóság. Képviselői Információs Szolgálat) 2023/16. 2023.május 15. Online elérhető: https://www.parlament.hu/documents/10181/64399821/Infojegyzet_2023_16_europai_rakellenes_terv.pdf/ce50ece6-bbbc-724d-a955-288ad338410b?t=1684243834321
- Baider, L. et al: Changes in psychological distress of women with breast cancer in long-term remission and their husbands, *Psychosomatics*, 45 (2004)1:59.
- Baker, J. Robert: Book review, *Christianity and Literature*, 51(2002)661-663.
- Bakk-Miklósi Kinga – Hézszer Gábor: *Pasztorálszichológia: rendszerszemléletű alapok és gyakorlati szempontok segítőknek*, Budapest – Kolozsvár, Kálvin – Exit – EME, 2023.
- Balláné Gréta: Aquinói Szent Tamás (1224-1274) teodíceája, kozmológiája és antropológiája, kézirat, <https://docplayer.hu/12584812-X-tetel-aquinoi-szent-tamas-1224-1274-teodiceaja-kozmologiaja-es-antropologiaja.html>
- Bánfalvi Attila: Betegség és medikalizáció: a betegség fogalma: hasadt egység, *LAM* 15(2005)2:164-165.
- Bánfalvi Attila: Betegség és medikalizáció: a betegség mint rohadt alma és mint festmény, *LAM* 15(2005)3:234-235.
- Bánfalvi Attila: Betegség és medikalizáció: betegségnézőpontok. *LAM* 2005;15(1):76-78.
- Bartholomew, C. C. – Goheen, M. W.: *A nagy történet: hogyan találjuk meg küldetésünket a Biblia elbeszélésében*. Budapest, Kálvin, 2018.
- Bartos Éva (szerk.): *Segített a könyv, a mese: vallomások életről, irodalomról, olvasásról*. Budapest, Magyar Olvasástársaság, 1999.
- Bauckham, Richard: *Hogyan olvassuk a Szentírást koherens történetként?* in: *Narratívák* 9., 104-122.
- Béres Judit: „Azért olvasok, hogy éljek”. Az olvasásnépszerűsítéstől az irodalomterápiáig. *Kronosz*, Pécs, 2017.
- Béres Judit: Egy személyközpontú biblioterápia felé. *Helikon* 62(2016)2: 259-268.
- Béres Judit: *Tranzaktív befogadáselmélet és biblioterápia*, rec.iti 2013. Online elérhető: <https://www.reciti.hu/wp-content/uploads/BeresJudit.pdf>
- Best, M., Leget, C., Goodhead, A. et al.: An EAPC white paper on multi-disciplinary education for spiritual care in palliative care. *BMC Palliat Care* 19(2020)9. <https://doi.org/10.1186/s12904-019-0508-4>
- Bircher, Johannes – Kuruvilla, Shyama: Defining health by addressing individual, social, and environmental determinants: New opportunities for health care and public health, *Journal of Public Health Policy* (2014) 35, 363-386.
- Dietrich Bonhoeffer: *Börtönlevelek. Fogságban írt levelek és feljegyzések*. Budapest, Harmat Kiadó, 1999.
- Bonhoeffer, Dietrich: *Instruction in daily meditation* in: uő: *Meditating on the Word*. Lanham, Cowley, 2008.
- Bölcsföldi András: *Prédikáció és irodalom* in: Fekete Károly, Literáty Zoltán, Steinbach József (szerk.): *Igehirdetők kézikönyve*. Budapest, Kálvin, 2021. 137-147.

- Bölskei Gusztáv: Az igehirdetés időszzerűsége in: Hanula Gergely (szerk.): Logos tés akoés – az ige megszólalása és megszólaltatása: tanulmányok a 60 éves Vladár Gábor tiszteletére. Pápa, Pápai Református Teológiai Akadémia, 2012, 15-22.
- Brewster, Liz – Sen, Barbara – Cox, Andrew: Legitimising bibliotherapy: evidence-based discourses in healthcare, *Journal of Documentation* 68(2012)2:185-205.
- Bria, Ion: Dicționar de teologie ortodoxă. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981.
- Brink, Gijsbert van den és Kooi, Cornelis van der: Keresztyén dogmatika. Kolozsvár, Exit K., 2022.
- Bruce Patricia, John 5:1-18 The healing at the pool: some narrative, socio-historical and ethical issues, *Neotestamentica* 39.1(2005)39-56.
- Brueggemann, Walter: Az Ószövetség teológiája: tanúságtétel, vita, pártfogás. Kolozsvár, Exit, 2012.
- Bullinger, H.: A második helvét hitvallás. Ford. Buzogany Dezső. Budapest, Kálvin, 2017.
- Bultmann, Rudolf: How does God speak to us through the Bible? In: Uó: Existence and faith. Collins, Miss., The Fontana Library Theology and Philosophy, 1973, 196-201.
- Busch, Eberhard: Istenismeret és emberség: betekintés Kálvin teológiájába. Budapest, Kálvin, 2009.
- Büssing, Arndt, Koenig, Harold G.: Spiritual needs of patients with chronic diseases. *Religions* 1(2010)1:18–27.
- Cadge, Wendy – Bandini, Julia: The Evolution of Spiritual Assessment Tools in Healthcare, *Soc* 52(2015)430-437.
- Calvin, John: Commentary on Genesis. 1. kötet. Christian Classics Ethereal Library, <https://ccel.org/ccel/calvin/calcom01/calcom01>.
- Canada. Department of National Health and Welfare. A new perspective on the health of Canadians; a working document. Ottawa, 1974. Online elérhető: <https://www.phac-aspc.gc.ca/ph-sp/pdf/perspect-eng.pdf>
- Canlis, Julie: Love Thy Selfie? The knowledge of Oneself in relation to the Knowledge of God, *CRUX* 58(Summer 2002) 2:2-10.
- Carver, Ch. S. – M. F. Scheier: *Személyiségpszichológia*, Osiris, Budapest, 2006.
- Casey, Michael: A szent olvasás: a Lectio Divina ősi művészete. Bakonybél-Budapest, Szent Maurícius Monostor L'Harmattan, 2022.
- Christian, M. Academic and personal connections to the text: the Bible as literature, *Profession*, 2004, 83-94. <https://www.jstor.org/stable/25595780>
- Compagnon, Antoine: Az elmélet démona: irodalom és józan ész. Pozsony, Kalligram, 2006.
- Cooper-White, Pamela (2014): Suffering, In: Bonnie J. Miller-McLemore (szerk.): *The Wiley Blackwell Companion to Practical Theology*, Chichester, Wiley Blackwell.
- De Jager Meezenbroek, Eltica, Bert Garssen, Machteld van den Berg, Dirk van Dierendonck, Adriaan Visser, Wilmar B. Schaufeli. 2012b. Measuring spirituality as a universal human experience: Development of the Spiritual Attitude and Involvement List (SAIL). *Journal of Psychosocial Oncology* 30: 141–67.
- Csizmádia Péter: Kísérlet az egészség fogalmának újradefiniálására: a Meikirch modell, *Egészségfejlesztés*, 2018; 49(1):45-51.
- Dienes Dénes: A bibliaolvasás protestáns gyakorlatának példái a 17. században, *Collegium Doctorum – Magyar református teológia*, 3(2007)1:65-73., 66. o. <http://dc.reformatus.hu/data/2014/03/12/dc2007.pdf>
- Eisenbarth Kriszta: Biblikus bibliodráma in: Nyári Péter – Sarkady Kamilla (szerk.): *Bibliodráma*. Budapest, Harmat, 2014.
- Eliot, T. S.: Religion and literature (1935) in Eliot, T. S.: *Selected essays*, New York, Harcourt, Brace, [1950].
- Encyclopedia of the Bible and Its Reception címmel: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/ebcr/html>

- Erikson, E. H.: Az ember nyolc korszaka in uő: *Gyermekkor és társadalom*, Osiris, Budapest, 2002, 243–271.
- Fabiny Tibor: A bölcsességi bibliaolvasás evangélikus hagyománya és az új törekvések, *Vigilia* 83(2018)3:171-181.
- Fabiny Tibor: Hogyan segít Luther a gyakorlati bibliaolvasásban? *Keresztyén Igazság*, új folyam (2010)85:5-12. Online elérhető: https://www.ordass.hu/docs/KI_085_2010tavasz.pdf
- Fabinyi Tibor: Új irányzatok a Biblia értelmezésében. I. rész: a „paradigmák” változása. *Lelkipásztor* (1994) 1., 74-76.
- Fabinyi Tibor: Új irányzatok a Biblia értelmezésében. II. rész: Mi a kánonkritika? *Lelkipásztor* (1994) 2., 150-152.
- Fanner, Deborah – Urquhart, Christine: Bibliotherapy for mental health service users Part 1: A systematic review. *Health Information and Libraries Journal* 25(2008): 237–525.
- Fazakas Sándor: Barth valláskritikájának maradandó értéke in Balogh Csaba, Kolumbán Vilmos József (szerk.): *Az Írás bővületében: tanulmányok Adorjáni Zoltán 65. születésnapjára*. Kolozsvár, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Egyetemi Műhely Kiadó, 2021, 192-209.
- Fazakas Sándor: Hivatásértelmezésünk a küldetés és az elvárások feszültségében, *Református Egyház* 58(2006)9:203-206.
- Fazakas Sándor: Luther és Kálvin kegyessége in Siba Balázs, Szabóné László Lilla, Lányi Gábor (szerk.): *Lelki éhség: protestáns spiritualitás a 21. században*. Budapest, Kálvin, 2021.
- Feil, Ernst; Antes, Peter; Schwöbel, Christoph; Herms, Eilert; Küster, Volker; Schmidt-Rost, Reinhard: Religion in Religion Past and Present Online, Brill, online elérhető: <https://referenceworks.brill.com/display/entries/RPPO/COM-024579.xml?rskey=Wak8Wy&result=1&ebody=full-html>
- Florence, Anna Carter: *Rehearsing Scripture: discovering God's Word in Community*. Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2018.
- Frederick J. Gaser: „Your sins are forgiven... Stand up and walk”: a theological reading of Mark 2:1-12 in the light of Psalm 103, *Ex auditu* 21(2005) p. 71-87.
- Freud, Sigmund: *Önéletrajz*. Budapest, Pantheon, [1936].
- Frye, Northrop: *Kettős tükör: a Biblia és az irodalom*. Budapest, Európa, 1996.
- Füzesi Zs, Varga J.: Egészség- és betegség-koncepciók in: Ábrahám H. et al.: *Emberi életfolyamatok idegi szabályozása – a neurontól a viselkedésig*. Interdiszciplináris tananyag az idegrendszer felépítése, működése és klinikuma témáiban orvostanhallgatók, egészség- és élettudományi képzésben résztvevők számára Magyarországon. Pécsi Tudományegyetem; Dialóg Campus Kiadó-Nordex Kft., 2016.
- Garssen, Bert, Uwland-Sikkema, Nicoline F. és Visser, Anja: How spirituality helps cancer patients with the adjustment to their disease, *Journal of Religion and Health* 54(2014): 1249–65.
- Gladigow, Burkhard: „Healing Gods” in Betz, Hans Dieter et al. (szerk.): *Religion Past and Present: encyclopedia of theology and religion*. Leiden, Boston, Brill, 2007-2013., 6. kötet, 1-2. o.
- Gregory, Kathrine E., Vessey, Judith A.: Bibliotherapy: A strategy to help students with bullying. *Journal of School Nursing* 20(2004): 127–33.;
- Grundmann, Christoffer H.: To have life, and have it abundantly! Health and well-being in biblical perspective, *J Relig Health* (2014) 53:552-561.
- Grün, Anselm – Reepen, Michael: *Gyógyító egyházi év: egy egyházi év mint pszichodráma*. Pannonhalma, Pannonhalmi Főapátság, Bencés Kiadó, 2015.
- Gualano, M. R., Bert, F., Martorana, M., Voglino, G., Andriolo, V., Thomas, R., Gramaglia, C., Zeppego, P. és Siliquini, R.: The long-effects of bibliotherapy in depression treatment. Systematic review of randomized clinical trials. *Clinical Psychology Review* 58(2017): 49–58.

- Guigo II: The Ladder of Monks: A Letter on the Contemplative Life and Twelve Meditations. Kalamazoo, Michigan – Spencer, Massachusetts, Cistercian Publications, [é. n.] <https://nds.edu/wp-content/uploads/2012/09/The-Ladder-of-Monks.pdf>
- Haag, Herbert: Bibliai lexikon. Budapest, Szent István Társulat, 1989.
- Hamvas Levente Péter: Szent olvasás: a monasztikus lectio divina biblioterápiás tanulságai, *Vigilia* 88(2023)8:681-688.
- Harris, R.: Ten Steps to Awaken Your Inner Mystic and Enhance the Ministry and Practice of Spiritual Direction. *Presence*, 19 (2013) 3:12–18.
- Harvey, Angela Lou: Spiritual reading: a study of Christian practice of reading scripture. Eugene, Oregon, Cascade, 2015.
- Hasson-Ohayon, I. et al: Women with advanced breast cancer and their spouses. Diversity of support and psychological distress, *Psycho-Oncology*, 19 (2010), 1195.
- Havel, Václav: Disturbing the Peace: A Conversation with Karel Hvížďala. New York, Alfred A. Knopf, 1990.
- Hefner, Philip: The necessity for a theology of disease: reflections on totalities and fragments, *Zygon* 39(2004)2:487-496.
- A Heidelbergi Káté; Hiedelbersky katechizmus; Catechismul de la Heidelberg; The Heidelberg catechism. Budapest, Kálvin, 2013
- Helm, Paul: John Calvin, the sensus divinitatis, and the noetic effects of sin. *International Journal for Philosophy of Religion* 43 (1998): 87-108.
- Hidvégi Péter: Az egészség fogalma, dimenziói in Hidvégi Péter – Kopkáné Plachy Judit – Müller Anetta: Az egészséges életmód. Eger, Eszterházy Károly Főiskola, 2015, 2-24.
- Hinkel Shore, M.: Dwelling in the Word: recognizing its risks. *Word & World*, 32 (2012) 4:409; 412.
- Hofheinz, Marco: Luthers Letzter Zettel: eine 'Text'-Predigt, https://www.reformiert-info.de/_Luthers_letzter_Zettel-36972-0-0-1.html
- Hoi Cheu: There is No Class in This Text: From Reader-Response to Bibliotherapy. *Textual Studies in Canada* (2001) 13-14., 37-43.
- Holland, Norman N.: Tranzaktív beszámoló a tranzaktív irodalomtudományról. *Helikon*, 36(1990) 2–3:246-258.
- Horti József – Riskó Ágnes (szerk.): *Onkopszichológia a gyakorlatban*. Budapest, Medicina, 2006.
- Hynes, A. McCarty – Hynes-Berry, M.: *Biblio/Poetry Therapy. The Interactive Process. A handbook*, North Star Press, St. Cloud, Minnesota, 2012.
- Izzard, Susannah: Holding contradictions together: an object-relational view of healthy spirituality. *Contact* 140 (2003) 2-8.
- Jálics Ferenc: Szemlélődő lelkigyakorlat. Budapest, Jezsuita Kiadó, [2021].
- Jeney Éva: Nyitott könyv: irodalom, terápia, elmélet. Budapest, Balassi, 2012.
- Josephson, Allan M.: Formulation and treatment: Integrating religion and spirituality in clinical practice. *Child and Adolescent Psychiatric Clinics* 13(2004): 71–84.
- Kaestner, Robert: The Grossman model after 40 years: a reply to Peter Zweifel, *The European Journal of Health Economics*, 14(April 2013)2:357-360.
- Kálvin János: *Institutio Christianae Religionis: a keresztyén vallás rendszere*. Ford. Buzogány Dezső. Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.
- Koenig, Harold D.: Concerns about measuring “spirituality” in research. *Journal of Nervous and Mental Disease* 196(2008): 349–55.
- Kort, Wesley A.: Calvin’s Theory of Reading, *Christianity and Literature* 62(2013)2:189-202.

- Köpf, Ulrich; Gräb-Schmidt, Elisabeth; Grethlein, Christian; Kim, Kirsteen; Mendes-Flohr, Paul: Spirituality szócikk in *Religion Past and Present Online*, Brill, <https://referenceworks.brill.com/display/entries/RPPO/COM-024937.xml>
- Körtner, Ulrich H. J.: *Az ihletett olvasó*. Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1999.
- Köves Slomó: A Tanach fordításai és az IMIT-fordítás in Fabiny Tibor – Pecsuk Ottó – Zsengellér József (szerk.): *Felebarát vagy embertárs: bibliafordítások és használatuk a mai Magyarországon*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont Alapítvány, Luther Kiadó, Kálvin Kiadó, 2014.
- Kustár György: Lélel-exegézis – egy lelkipázkodozói exegetikai kurzus bemutatása, *Collegium Doctorum* 19(2023)2:242-269.
- La Loggia, Marco – Pécheul, Emilie: *Ezek ám a terapeuták! A sivatagi atyák lelkivezetése*. Magyarszék, Sarutlan Kármelita Nővérek, 2017.
- Laczházi Gyula: Érzelmi hatásmódok és az irodalom terapeutikus haszna a XVIII. században. *Helikon* 52(2016) 2:156-167.
- Lazenby, Mark: Understanding and addressing the religious and spiritual needs of advanced cancer patients. *Seminars in Oncology Nursing* 34(2018): 274–83.
- Levin, Len: Bibliotherapy: tracing the roots of a moral therapy movement in the United States from the early nineteenth century to the present, *Journal of the Medical Library Association* 101(2013)1:89-91.
- Liz: Medicine for the soul: bibliotherapy, *Aplis* 21(2008)3:115-119.
- Lucchetti, Giancarlo, Bassi, Rodrigo M., Granero Lucchetti, Alessandra L.: Taking spiritual history in clinical practice: a systematic review of instruments, *Explore* 9(2013)3:160-170
- Maich, Kimberly, Kean, Sharon: Read two books and write me in the morning! Bibliotherapy for social emotional intervention in the inclusive classroom. *Teaching Exceptional Children Plus* 1(2004): EJ966510.
- Mailáth M. – Laczkóné Majer R. – Horváth Zs. – Szabó G. S.: A pszichés morbiditások korai felismerése a pszichoonkológiai ellátás során, Pszichoonkológiai szűrővizsgálat bevezetése Magyarországon I., *Magyar Onkológia* 61(2017):276–283.
- Márkus Mihály: Bibliaolvasás a személyes kegyesség érdekében, *Theologiai Szemle* 28(1985)6:344-345.
- McGrath, Alister A.: *Christian Spirituality*. Oxford, Blackwell, 1999.
- McKnight, Michelynn: Information prescriptions, 1930-2013: an international history and comprehensive review, *J Med Lib Assoc* 102(2014)4:271-280., 271. o.
- Menyhárt O. és mtsai: Demographic shift disproportionately increases cancer burden in an aging nation: Current and expected incidence and mortality in Hungary up to 2030, *Clinical Epidemiology*, 2018/10., 1106.
- Meyerstein, Israela: Sustaining our spirits: spiritual study/discussion groups for coping with medical illness, *Journal of Religion and Health* 44(2005)2:207-225.
- Migliore, Daniel L.: *Faith seeking understanding: an introduction to Christian Theology*. Grand Rapids – Cambridge, W. B. Eerdmans, 2014.
- Miller, Jesse: Medicines of the Soul: Reparative Reading and the History of Biblioterapy. *Mosaic*, 51 (June 2018) 2., 17-34.
- Miller-McLemore, Bonnie J.: The living human web: a twenty-five year retrospective, *Pastoral Psychology* (2018) 67:305-321., DOI 10.1007/s11089-018-0811-7
- Molnár Ella, Jáger Tibor: Az Aszklépiosz-kultusz, *Lege Artis Medicinae* 23 (2013) 12:636-640
- Molnár-Kovács Dorottya: Olvasd jobbá az életed! A magyar self-help kultúra helyzete a könyvpiac tükrében c. tanulmányában elemzi a magyar könyvpiaci sajátosságokat. *ME.dok* 13(2018)2:5-25. https://medok.ro/multisite_storage/medok/app/media/pdfs/MEdok_2018_02_01_molnar%20kovacs.pdf

- Montgomery, Paul, Maunders, Kathryn: The effectiveness of creative bibliotherapy for internalizing, externalizing, and prosocial behaviors in children: A systematic review. *Children & Youth Services Review* 55(2015): 37–47.
- Moreira-Almeida, Alexander, Koenig, Harold D. és Lucchetti, Giancarlo: Clinical implications of spirituality to mental health: Review of evidence and practical guidelines. *Revista Brasileira de Psiquiatria* 36 (2014) 176–82.
- Muntag Andor: *Jób könyve: fordítás és magyarázat*. Budapest, Luther Kiadó, 2003.
- Muszbek K.: Kommunikáció orvos és beteg között. A diagnózis közlésének dilemmái in Hegedüs K. (szerk.): *Halálközelségben – A haldokló és a halál méltóságáért*, Magyar Hospice Alapítvány, Budapest, [1995].
- Nagy Beáta Magda: A spiritualitás szerepe a krónikus betegségekkel való megküzdésben, *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika* 10(2009)1:21-46.
- Narratívák 9.: Narratív teológia*. Szerk. Horváth Imre, Thomka Beáta. Budapest, Kijárat, 2010.
- Németh Attila: *Dosztoevszkij, a lélek kórboncnoka*, Budapest, Medicina, 2022.
- Németh Dávid: A biblikus – avagy protestáns – spiritualitás jellemzői in Siba Balázs, Szabóné László Lilla, Lányi Gábor (szerk.): *Lelki éhség: protestáns spiritualitás a 21. században*. Budapest, Kálvin, 2021.
- Németh Dávid: Önismeret és istenismeret ma, in *Képes Kálvin Kalendárium a 2014. évre*. Budapest, Kálvin, 2014, 43-44.
- Németh Dávid: *Pasztorálanthropológia*. Budapest, KGRE-L'Harmattan, 2012.
- Nemzeti Rákellenes Program, 7.:* http://www.oncol.hu/rtg/2016/nemzeti_rakellenes_program.pdf
- Nuland, Sherwin B.: *Hogyan halunk meg? Gondolatok az élet utolsó fejezetéről*. Budapest, Akkord, 2002.
- Nyirkos Tamás: A vallás fogalma, *Buksz* 32 (2020) 1: 23-28.
- Odell, S. Margaret: Write, Book, Scripture. In: Donald E. Gowan (szerk.): *The Westminster theological wordbook of the Bible*, Louisville; London: Westminster John Knox Press, cop. 2003, 549-551.
- Orosz Gábor Viktor: Gyógyítás és gyógyulás mint a Szentlélek ajándéka, *Lelkipásztor* (Magyarbóly) 89(2014)8-9., Figyelő, LMK-témák, 303-304.
- Osborne, G. R.: *A hermeneutika spirálisa: részletes bevezetés a bibliamagyarázathoz*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 2001.
- Pannenberg, Wolfhart: *Rendszeres teológia*. Budapest, Osiris, 2006.
- Papp Ágnes Klára: *Biblioterápia és narráció*. Literatura, 37(2011)4:394-402..
- Papp Orsolya: A befogadási tér változásai József Attila „Füst” című versének értelmezése során. *Thalassa* 16 (2005) 2-3: 81-106, 83. o.
- Papp-Zipernovszky Orsolya: Irodalom-pszichoterápia a szomatikus gyógyításban. In: Csabai, Márta; Pintér, Judit Nóra (szerk.) *Pszichológia a gyógyításban: fenomenológiai, művészetszichológiai és testkép-központú megközelítések*. Budapest, Magyarország : Oriold és Társai Kiadó (2013) 335 p. pp. 261-279.
- Parsons, Talcott: *The social system*. (1951) London, Routledge, 1991, 288-322. <https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/10/The-Social-System-by-Talcott-Parsons.pdf>
- Perryman, Carol: Medicus Deus: a review of factors affecting hospital library services to patients between 1790-1950, *Journal of the Medical Library Association* 94(2006)3:263-270., 264. o.
- Peseschkian, Nossrat: *A tudós meg a tevehajcsár: keleti történetek, nyugati lelki bajok*. Budapest, Helikon, 1990
- Péter Szarka Katalin: A spiritualitásról a protestáns teológia tükrében, *Theológiai Szemle* 53(2010)1:34-40.
- Peterson, Eugene: *Eat This Book: A Conversation in the Art of Spiritual Reading*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006.
- Piedmont, Ralph L.: Does Spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the five-factor model, *Journal of Personality* 67(1999)6:985-1013.

- Pilch, John J.: Biblical leprosy and body symbolism, *Biblical Theology Bulletin* 11 (1981) 4:108-113.
- Pohl-Patalong, Uta: *Bibliolog: a creative access to the Bible*. Stuttgart, Kohlhammer, 2015.
- Polcz Alaine: A beteg és családtagjai halállal kapcsolatos problémái. In Hegedüs K. (szerk.): *Halálközelben: A haldokló és a halál méltóságáért*, Budapest, Magyar Hospice Alapítvány, [1995].
- Popa, Dana, Porumbu, Daniela: Bibliotherapy in clinical context: An umbrella review. *Bulletin of the Transilvania University of Brasov. Series VII: Social Sciences. Law* 10(2017): 165–74.
- Porkoláb András József: *Református istentisztapasztalat: kegyesség, lelkeség, spiritualitás*. Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2024.
- Rahner, Karl: *On the theology of death*. New York, Herder and Herder, 1972.
- Ramelli, Ilaria L. E.: Spiritual weakness, illness, and death in 1 Corinthians 11:30, *Journal of Biblical Literature* 130(2011)1:145-163.
- Ricoeur, Paul - André LaCocque: *Bibliai gondolkodás*. 13. Budapest, Európa, 2003.
- Ricoeur, Paul: A narratív azonosság. In: *Narratívák 5. Narratív pszichológia*, Budapest, Kijárat, 2001, 15-25.
- Riley, Barth B., Perna, Robert, Tate, Denise G., Forchheimer, Marty, Anderson, Cheryl és Luera. Gail: Types of spiritual well-being among persons with chronic illness: Their relation to various forms of quality of life. *Archives of Physical Medicine and Rehabilitation* 79(1998): 258–64.
- Riskó Á.: Az onkológiai betegek lelki rehabilitációja, *Rehabilitáció*, 17 (2007), 3–4., 35.
- Rohánszky M. – Katonai R. – Konkoly Thege B.: Magyar daganatos betegek pszichoszociális állapota, *Orvosi Hetilap*, 155 (2014), 1024.
- Ronald, Emily K.: More than "alone with the Bible": reconceptualizing religious reading, *Sociology of Religion*, 73(2012)3:323-344.
- Ross, Catherine Sheldrick: Metaphors of Reading. *Journal of Library History* 22 (Spring 1987) 2., 147-163.
- Rózsa Huba: Betegség és gyógyulás az Ó- és Újszövetség bibliai hagyományában, *Teológia* 2019, 1-2:47-64.
- Rudas János: *Delfi örökösei: Önismereti csoportok: elmélet, módszer, gyakorlatok*. 8. jav. Kiad. Budapest, Oriold és Társai, 2016.
- Rütten, Thomas: Sickness and healing, I. Medicine szócikk in Betz, Hans Dieter et al. (szerk.): *Religion Past and Present: encyclopedia of theology and religion*. Leiden, Boston, Brill, 2007-2013., 11. kötet
- Ryken, Leland: Literary criticism of the Bible: some fallacies in Gros Louis, Kenneth R. R., Ackerman, James Stokes, Warshaw, Thayer S. (szerk.): *Literary interpretations of biblical narratives*, Nashville, Abingdon, 1974.
- Ryken, Leland – Wilhoit, James C. – Longmann III, Tremper (szerk.): *Dictionar de imagini si simboluri biblice*. 2. kiadás. Oradea, Casa Cartii, 2014.
- Sarkady Kamilla: A bibliodráma módszertana in: Nyári Péter – Sarkady Kamilla (szerk.): *Bibliodráma*. Budapest, Harmat, 2014.
- Schneiders, Sandra M.: Biblical Spirituality, *Interpretation* (April 2002) 133-142.
- Schramme, Thomas: Health as Complete Well-Being: The WHO Definition and Beyond, *Public Health Ethics* 2023 Nov; 16(3): 210–218.
- Scogin, Forrest: Cognitive bibliotherapy and memory training for older adults with depressive symptoms, *Aging & Mental Health* 18(2014)5:554-560.
- Scorgie, Glen S: Bible study as luminous converting encounter: Swiss pietist initiatives in 19th-century French Canada, *Journal of Spiritual Formation and Soul Care* 12(2019)2:198-211.
- Senior, Donald: Az újszövetségi gondolkodás elemei in: Thorday Attila (főszerk.): *Jeromos Bibliakommentár*. 3. kötet: Biblikus tanulmányok. Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2003. 538. o.

- Seybold, Kevin S., Hill, Peter C.: The role of religion and spirituality in mental health and physical health, *Current Directions in Psychologic Science* 10(2001): 21–24.
- Seybold, Klaus: Tanítási célok. Narratív teológia in: Narratívák 9. *Narratív teológia*. Szerk. Horváth Imre, Thomka Beáta. Budapest, Kijárat, 2010. 147-166.
- Sheldrake, Philip: A spiritualitás rövid története. Budapest, Kálvin, 2008.
- Siba Balázs: *Pasztorálteológia: a református lelkesi hivatás vizsgálata interjúk tükrében*. Budapest, KGRE-L'Harmattan, 2018.
- Siba Balázs – Thoma László Róbert – Tokodi-Lengyel Anna (szerk.): *Módszertani kalauz bibliaolvasáshoz*, Budapest, Református Pedagógiai Intézet, 2023. , online elérhető: https://refpedi.hu/documents/2150/Modszertani_A5_1_76_net_linkes.pdf
- Siba Balázs és Thoma László Róbert (szerk.): „Edd meg ezt a tekercset” (Ez 3,1): szempontok a mindennapi bibliaolvasáshoz. Budapest, KGRE Hittudományi Kar Valláspedagógiai és Pasztorálpaszichológiai Tanszék, 2020. (kézirat).
- Smallbones, J. L.: Storymakers: a Holistic Approach to Bible Reading and Study. *Christian Education Journal*, 12 (2015) 1:81–92.
- Stăniloae, Dumitru: *Teologia dogmatică ortodoxă*. 1. kötet. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996.
- Stietencron, Heinrich von: A vallás fogalma a vallástudományban, elérhető: <https://filozofia.uni-miskolc.hu/wp-content/uploads/2011/11/Stietencron.pdf>
- Sullivan, J.: Understanding or overstanding: religious reading ins historical perspective, *Journal of Education and Christian Belief* 11(2007)2:25-38.
- Suomala, The Taming of Job in Judaism, Christianity, and Islam, *Word and World*. 31, 4. 397–408.
- Surbone, Antonella, and Lea Baider. 2010. The spiritual dimension of cancer care. *Critical Reviews in Oncology/Hematology* 73: 228–35.
- Szasz, Thomas: *Az elmebetegség mítosza: a személyes magatartás elméletének alapjai*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2002.
- Szegedi Imre: Mindennapos katarzis: interjú Freund Tamással, *Innotéka* 2019. július-augusztus, https://www.innoteka.hu/cikk/mindennapos_katarzis.1939.html
- Tanyi, Ruth A.: Towards clarification of the meaning of spirituality, *Journal of Advanced Nursing* 39(2002)5:500–509.
- Tavaszy Sándor: *Református keresztyén dogmatika*. 2. bőv. kiad. Kolozsvár, Protestáns Teológiai Alapítvány, 2006.
- Tillich, Paul: The Meaning of Health, *Perspectives in Biology and Medicine*, Autumn 1961, 92-100.
- Topping, Richard: Charitable reading: advice to readers of theology, *Vancouver School of Theology* Spring 2019 <https://vst.edu/blog/perspectives/charitable-reading-advice-to-readers-of-theology/>
- Tournier Paul: *What's in a Name?* SCM Canterbury Press, 1975.
- Turiot, Cécile: Healing szócikk, in Lacoste, Jean-Yves (szerk.): *Encyclopedia of Christian Theology*, 2. kötet: G-O, New York, Routledge, 2005, 667-668.
- Ulrich, Eugene: From literature to Scripture: reflections on the growth of a text's authoritativeness, *Dead Sea Discoveries* 10(2003)1:3-25.
- Vallet, Ronald E.: Biblical interpretation in Vallet, Ronald E.: *Stewards of the Gospel: reforming theological education*, Grand Rapids, MI, Cambridge, UK, Eerdmans, 2011, 49-78.
- Vályi-Nagy Ágnes: Narratív teológia, narratív igehirdetés. *Théma* 1 (1999) 2-3, 4-12., 11-12.o.

- Varga Gyöngyi: Tanuló közösség és „narratív” hit? Tudásátadás az Ószövetség világában in Szabó Lajos (szerk.): *Teológia és oktatás: az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak tanulmánykötete*, Budapest, Luther Kiadó, 2015, 13-25.
- Varga Gyöngyi: Teológiai antropológia és body theology, *Credo* 2022/4 évfolyam és oldalszámok. X. o. Online elérhető: <https://www.evangelikus.hu/hireink/teologia/teologiai-antropologia-es-body-theology>
- Veling, Terry A.: Listening to „the voices of the pages” and „combining the letters”: spiritual practices of reading and writing, *Religious Education* 102(2007)2:206-222.
- V. Gilbert Edit: *Az együttérzés irodalmi és vonzatai*. Budapest, Pont, 2014.
- Vilcsek Béla: *Az irodalomtudomány „provokációja”: a műalkotás születése és megközelítése*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 2002.
- Voigt Vilmos: *A vallási élmény története: bevezetés a vallástudományba*, Budapest, Timp, 2004.
- Vorster, Nico: „United but not confused”: Calvin’s Anthropology as Hermeneutical Key to Understanding his Societal Doctrine. *Journal of Church and State* 58(2014):117-141.
- Wachholtz, Amy B., Kenneth I. Pargament: Is spirituality a critical ingredient of meditation? Comparing the effects of spiritual meditation, secular meditation, and relaxation on spiritual, psychological, cardiac, and pain outcomes. *Journal of Behavioral Medicine* 28(2005): 369–84.
- Walker, David: Devotional reading of the Scriptures, *The Australasian Catholic Record* 97(2020)4:387-
- Walsh, Froma: Spiritual diversity: Multifaith perspectives in family therapy. *Family Process* 49(2010): 330–48.
- Walton, Heather: *Writing methods in theological reflection*. London, SCM Press, 2014.
- Walton, John H.: *Genesis*. Grand Rapids, MI, Zondervan, c. 2001, (The NIV Application Commentary series)
- Warns, Else Natalie – Fallner, Heinrich: *Jerikó rózsája: a bibliodrámák kézikönyve*. Budapest, Kálvin, Luther, 2003.
- WHO (World Health Organization). *Health promotion: A discussion document on the concept and principles*: Summary report of the Working Group on Concept and Principles of Health Promotion, Copenhagen, 9–13 July 1984. Regional Office for Europe. Geneva: World Health Organization; 1984. <https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/107835/E90607.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Wiebe, Donald: On religious studies and the rhetoric of religious reading, *Method and Theory in the Study of Religion* 13(2001)334-351.
- Wikström, Owe: *A kápráztató sötétség: szempontok a lelkivezetéshez*. Budapest, Luther, 2013.
- Wilke, Annette, Korsch, Dietrich, Schütt, Hans-Peter, Seiferlein, Alfred, Huxel, Kirsten: Body and soul, *Religion Past and Present Online*, Brill, https://doi.org/10.1163/1877-5888_rpp_COM_12845
- Wills, Margaret: Connection, action, and hope: An invitation to reclaim the “spiritual” in health care. *Journal of Religion and Health* 46(2007): 423–36.
- Wolff, Hans Walter: *Az Ószövetség antropológiája*. Budapest, Harmat–PRTA, 2001.
- World Health Organization honlapjával: <https://www.who.int/news/item/01-02-2024-global-cancer-burden-growing--amidst-mounting-need-for-services>
- Wright, Brian J.: *Communal reading in the time of Jesus: a window into early Christian reading practices*, Minneapolis, Fortress Press, 2017.
- Yalom, Irvin: Religion and psychiatry, *American Journal of Psychotherapy* 56(2002)3:301-316.
- Yerushalmi Shelamim 6:1, 49d, vö. <https://www.sefaria.org/sheets/11801.7?lang=bi&with=all&lang2=en>
- Zweifel, Peter: The Grossman modell after 40 years, *The European Journal of Health Economics* (2012) 13: 667-682.
- Zscheile, Dwight: Dwelling in the Word: affirming its promise, *Word & World*, 32 (2012) 4:408; 410.

Köszönetnyilvánítás

Hálás szívvel köszönöm az alább felsorolt személyeknek, akik oktatóim, családtagjaim, barátaim és kollegáim, hogy szakértelmükkel, türelmükkel és megértésükkel, hitükkel és irántam való bizalmukkal kitüntettek, segítettek és bátorítottak az eddig megtett úton. Hálás vagyok a közösségi bibliaolvasás inspiráló és megtartó tapasztalatáért keresztyén testvéreimnek. Köszönöm az irodalomterápiás csoportjaimon és az olvasóköri alkalmakon résztvevő betegeknek és gyülekezeti tagoknak is lankadatlan érdeklődésüket, elfogadó szeretetüket és megtisztelő őszinteségüket. Mindannyian mestereimmé lettek.

Soli Deo Gloria!

Dr. Martine Audeoud
Dr. Bálint Bálint László
Dr. Bálint Janka
Bálint Gergely
Bálint Éliás
Dr. Bodó Sára
Dályai Zsuzsa
Dr. Fazakas Sándor
Dr. Gáborjáni Szabó Botond
Dr. Győri János
Dr. Hodossy-Takács Előd
Dr. Horváth Levente
Drd. Kovács Fruzsina
Magyari Judit
Dr. Mailáth Mónika
Dr. Siba Balázs
Szilágyiné Asztalos Éva
Dr. Tóth Judit
Visky Erzsébet
Dr. Visky S. Béla